తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు హేతువాద దృక్పథం

సిద్ధాంత గ్రంథం

డా. తోటకూర ప్రభాకరరావు
ఎం.ఎ., పిహెచ్.డి., బి.ఎల్.ఎస్.సి., డి.టి.ఎ (ఆక్టింగ్)



తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు హేతువాద దృక్పథం

సిద్ధాంత గ్రంథం

డా॥ తోటకూర ప్రభాకరరావు
ఎం.ఎ., పిహెచ్.డి., ఐ.యల్.ఎస్.సి., డి.టి.ఎ.[క్టింగ్]

రూ. 7500-00

తెలుగు విశ్వవిద్యాలయమువారి
ఆర్థిక సహాయముతో ప్రచురణ



చిలకలూరిపేట 522 616
1985

థింకర్స్ పబ్లికేషన్స్—3
తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు
హేతువాద దృక్పథం
ప్రథమ ముద్రణ మే, 1989

వెల : 100-00

ప్రతులకు :

డా॥ తోటకూర ప్రభాకరరావు M.A.; Ph.D.,
తెలుగు లెక్చరర్
శ్రీ చిలకలూరిపేట విద్యా సంఘం కళాశాల
చిలకలూరిపేట (పోస్టు)
గుంటూరు జిల్లా
522616

ముద్రణ :
విజేత ప్రింటర్స్
3/1 బ్రాడీపేట
గుంటూరు-2

III

స్వ విషయము

మనిషి సంగ్రహించిన విజ్ఞానమూ, విలువలూ పెరుగుతాయి. ఆ విజ్ఞానాన్నీ, విలువల్నీ తన తరువాతి తరాల వారికి వదలి వెళ్ళడం మానవజాతి విశిష్టత. దాన్ని ఖాతా వేసుకొన్నవారు మరింత విజ్ఞానాన్నీ, విలువల విశిష్టత్వాన్నీ వానికి కలిపి ఆ తరువాతి తరాల వారికి అందించి వెళ్ళుతుంటారు. ఈ క్రమం ఇలా జరగడం వల్లనే మానవ నాగరికత సంభవమైంది.

ఈనాడు పాత విజ్ఞానాన్ని త్రోసి రాజనగల ఆధునిక విజ్ఞానం సంక్రమించినా, పాతను వదలలేని అభివృద్ధి చెందని సమాజంలో మూఢవిశ్వాసాలు పాతుకొనిపోయాయి. ఈ స్థితి మారినప్పుడే వైజ్ఞానిక పరిణతితో సమాజం. అందువల్ల గతకాల విజ్ఞానాన్ని సహేతుకంగా పరిశీలించి, విశ్లేషించి, వివేచించి నిలవదగిన వాన్ని నిలుపుకొని మానవుడు మానవుడిగా ప్రయాణించవలసి వుంది.

ఈ ప్రయాణంలో సత్యాన్వేషణ, జ్ఞానసముపార్జన, స్వేచ్ఛా విధానాలను పునాదిగా చేసుకొని మానవుడు విశాలదృక్పథాన్నీ, నైతిక విలువల్నీ అలవరచుకోవాలి. అందుకు చేయూతగా "థింకర్స్ ప్లికేషన్స్" అనే సంస్థను స్థాపించడం జరిగింది.

1. సహేతుక శాస్త్రీయ యోచనను రూపొందించడం
2. నైతిక విలువలను కాపాడడం
3. మానవ విలువలను ఆవిష్కరించడం
4. సమతా న్యాయాన్ని పెంపొందించడం
5. మూఢవిశ్వాసాలను నిర్మూలించడం
6. సత్యం _ జ్ఞానం _ వివేచన _ విశ్లేషణ _ విచక్షణలను పెంపొందించడం

ఇవి ప్రధాన ఆశయాలుగా ఈ ప్రచురణ సంస్థను కొనసాగించాలని మా సంకల్పం.

* * * *

ఈ సంస్థ గతంలో "లోకాయత ప్రచురణలు" అనే పేరుతో యలమంచలి వెంకటప్పయ్యగారి "వేదాలంటే ఇవేనా" అనే పుస్తకాన్ని ప్రచురించింది. తరువాత "ప్రభవ" అనే గేయ సంపుటిని మీ ప్రచురించింది.

ఇప్పుడు "తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు, హేతువాద దృక్పథం" అనే సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని మీ ముందుంచుతున్నది.

అంతే, ఇంతో మానవవిలువలకు అద్దం పట్టాలనే అభిలాషే ఈ పుస్తక ప్రచురణకు దారి తీసింది.

తోటకూర విజయలక్ష్మి M. A. B. Ed.

అధ్యక్షురాలు

థింకర్స్ పబ్లికేషన్స్

చిలకలూరిపేట

1989

కృతజ్ఞతలు

నన్ను పరిశోధకునిగా స్వీకరించి, కార్యశీలుణ్ణి కావించిన సాహితీ జిజ్ఞాసువులు, పర్యవేక్షకులు శ్రీ డాక్టర్ ఎస్. గంగప్ప ఎం. ఎ., పి హెచ్.డి గారికి—నాపరిశోధనకు కారకులు, ప్రేరకులు; తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వైస్‌ఛాన్సలర్ శ్రీ పూమాటి పోణప్ప ఎం.ఎ.: డి.లిట్ గారికి— వినమ్రమాంజలులు.

పరిశోధనకు అనుమతించి, ప్రోత్సహించిన శ్రీ వెంకటగిరిపేట విద్యాసంఘం కళాశాల యాజమాన్యం వారికి, ప్రిన్సిపల్ శ్రీ పుద్ది సత్యనారాయణ M.Sc గారికి, సహోధ్యాపకులకు కృతజ్ఞతా పూర్వక అభివందనలు.

అహర్నిశము కొండంత అండగా నిలిచి, విషయ సేకరణలో నాతోపాటు మద్రాసు వచ్చి పరిశోధనకు సాయి నాసనాథన్ హేతువాద గ్రంథాలయంలో హేతువాదానికి సంబంధించిన మౌలిక విషయాల సేకరణలో తగిన సహాయ సహకారాలందించిన ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాదోద్యమ సారథులు, బహుగ్రంథ కర్తలు శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రి గారికి కుసుమాంజలులు.

విషయ సేకరణ నిమిత్తమై మద్రాసు వెళ్లినపుడు ఆదరణతో అన్ని వసతులు కల్పించి సహాయం అందించిన మాన్యులు శ్రీ ఎ. సూర్యనారాయణ, వారి సతీమణి వసుంధర గార్లకు—

అర్థించిన వెంటనే తమ వద్ద గల గ్రంథాలను అందించిన మిత్రులకు, శ్రేయోభిలాషులకు, గ్రంథాలయాధిపతులకు—

గ్రంథ ముద్రణకు గాను రూ.7, 500-00 ఆర్థిక సహాయం అందించిన తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వారికి—

గ్రంథ ముద్రణకు ప్రధాన సహాయం అందించిన శ్రీ నాయుడు మాలకొండయ్య, శ్రీ సత్యనారయణ M. Tech., శ్రీ తోటకూర వెంకటనారాయణ, శ్రీ కోలా కోటేశ్వరరావు, డాక్టర్ D.V. సుబ్బారావు M Sc, Ph.D, శ్రీ K తిరుపతయ్య దంపతులకు హృదయ పూర్వక సమస్సుమాంజలులు.

గ్రంథ ముద్రణకు గాను నామీద అనురాగంతో ఆర్థికంగా సహాయం అందించిన హితులకు, సన్నిహితులకు, శ్రేయోభిలాషులకు—ఆయా సంస్థాధిపతులకు—

అన్ని విధాలా నన్ను ప్రోత్సహించి, సహకరించిన నా శ్రీమతి తోటకూర విజయలక్ష్మి MA., B.Ed కి—

నాలో భావ విప్లవానికి కారకురాలైన కాళహస్తి కుశలకు—

నా చదువు సంధ్యలకు కారకులు, పూజనీయులైన తల్లిదండ్రులకు

నా కృతజ్ఞతలు.

చిలకలూరిపేట

1989

డా. తోటకూర ప్రభాకరరావు M.A.;Ph.D.,

ముందుమాట

పాలు పోసిన చేతిని పాము కరవటం, తన కంట్లో దూలాన్ని మరచి ఎదుటి కంటిలోని నలుసును వెతకటం, మా ఇంటికి వస్తే ఏం తెస్తావ్? మీ ఇంటికి వస్తే ఏం పెడతా వనటం; నా నోటిలో నీవు వేలుపెట్టు, నీ కంటిలో నేను వేలు పెడతా ననటం స్వార్థపరుల సహజ లక్షణం. ఆ లక్షణం, అవలక్షణం సర్వే ప్రర్వతా వ్యాపించటం సర్వఅనర్థాలకు మూలమైంది.

స్వతంత్రంగా ఆలోచించలేకపోవటం, స్వంతనిర్ణయాలను తీసుకోలేకపోవటం, ఇతరుల మీదఆధారపడి 'ఊ'కొట్టడం, ఆత్మవిశ్వాస రాహిత్యానికి మూలం.

ఆ మూలాలను ఆమూలాగ్రం పెరికివేసి, నూతన భావ వైఖరికి ప్రాణం పోయాలనే తలంపుతో; కష్ట నష్టాలను జీవిత ప్రాంగణంలో ఒ భాగంగానే గుర్తించి ఒడుదుడుకులకు ఓర్చుకొని, కొత్త పాఠాలను నేర్చుకొని, అవిశ్రాంతంగా అయిదు సంవత్సరాలు నిత్య ప్రయాణీకుడనై ఈ సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని సిద్ధం చేసి, నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయానికి సమర్పించి పి.హెచ్.డి పట్టం పొందటం జరిగింది.

ఏ తలంపుతో, ఏ ఆదర్శంతో ఈసిద్ధాంత గ్రంథ రచన కృషికి పూనుకొన్నానో- ఆ కృషికి సాఫల్యంగా ఈ గ్రంథాన్ని గౌరవ పురస్కారంగా డా॥ కానా కృష్ణమూర్తి M.B.B.S. గార్కి అంకితం చేయటం సమంజసమని భావిస్తూ వినమ్ర పూర్వకంగా వారికి అంకితం చేస్తున్నాను.

డాక్టర్ తోటకూర ప్రభాకరరావు
ఎం. ఎ.; పిహెచ్. డి.

అంకితం

నిస్వార్థం నిరాడంబరం
అణువణువూ ఆచరితం
అభ్యాగతులకు అభయహస్తం
పరిపూర్ణత్వం శ్రీకృష్ణమూర్తిత్వం

సమతా మమతలకు నిలయం
స్ఫూర్తి సుభాషితాల మయం
శ్రీ కృష్ణమూర్తిగారి హృదయం
అందుకే -------- ----

చిరదీక్షా శిక్షా తపః ఫలం
సమాజ ప్రగతికి ప్రతిరూపం
మతౌప్య కన్యకా స్వరూపం
శ్రీకృష్ణమూర్తిగారికే అంకితం

డాక్టర్ తోటకూర ప్రభాకరరావు
ఎం.ఎ.,పిహెచ్.డి.,బి.ఎల్.ఎస్‌సి.;డి.టి.ఎ (ఆక్టింగ్)

చిలకలూరిపేట 1989



స్వీకర్త

డా॥ శ్రీ కాజా కృష్ణమూర్తి, M.B.B.S.,
మాజీ శాసన సభ్యులు

ప్రెసిడెంట్ : R.V.S.C.V.S. హైస్కూలు
ప్రెసిడెంట్ : S.C.V.S. Jr కళాశాల
ప్రెసిడెంట్ : D.R.N.S.C.V.S. కళాశాల

వితరణ శీలురు

1. శ్రీమతి కోలా వెంకాయమ్మ శ్రీ కోటేశ్వరరావు దంపతులు
   గుంటూరు 2000_00
2. శ్రీమతి నాయుడు అనంతలక్ష్మి శ్రీ మాలకొండయ్య దంపతులు
   చిలకలూరిపేట 1000_00
3. శ్రీమతి మాలతి శ్రీ సత్యనారాయణ దంపతులు
   కర్నూలు 1000–00
4. శ్రీమతి తోటకూర రామసీత, శ్రీ వెంకటనారాయణ దంపతులు
   సంతరావూరు, ప్రకాశం జిల్లా 1000_00
5. శ్రీమతి శ్రీ కోలా తిరుపతయ్య దంపతులు
   రావిపాడు, గుంటూరు జిల్లా 1000–00
6. శ్రీమతి చంద్ర రామసీతమ్మ శ్రీ రాధాకృష్ణమూర్తి దంపతులు
   స్వర్ణ, ప్రకాశం జిల్లా 1000–00
7. శ్రీమతి దిరిశాల సుబ్బాయమ్మ శ్రీ వెంకట సుబ్బారావు దంపతులు
   వరగాని, గుంటూరు జిల్లా 1000_00

8. శ్రీ జక్కిరెడ్డి పేరారెడ్డి, M A; లెక్చరర్ ఇన్ ఇంగ్లీష్
   శ్రీ చిలకలూరిపేట విద్యాసంఘం కళాశాల, చిలకలూరిపేట 200_00
9. శ్రీ V. హరిబాబు M.Sc: లెక్చరర్ ఇన్ ఫిజిక్స్
   శ్రీ చిలకలూరిపేట విద్యాసంఘం కళాశాల, చిలకలూరిపేట 200–00
10. శ్రీ A. పూర్ణచంద్రరావు, లైబ్రరియన్
    S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట 200_00
11. శ్రీ ప్రత్తిపాటి మోహనరావు M.A; టీచర్
    పెదగొట్టిపాడు, పత్తిపాడు మండలం 200_00
12. శ్రీ కట్టా వెంకటేశ్వర్లు M.Sc లెక్చరర్
    V.V.M కళాశాల; ఒంగోలు 100_00

13. Smt. CH. నాగేశ్వరి M.A; లెక్చరర్
S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100_00

14. Smt. K.V. సుబ్బాయమ్మ M.Sc లెక్చరర్
S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100_00

15. శ్రీ N. సత్యనారాయణ ఎం.ఏ
అడ్వకేట్, జిల్లాకోర్టు, గుంటూరు 100_00

16. శ్రీ డా॥ షేక్ మస్తాన్ ఎం ఏ.; పిహెచ్.డి లెక్చరర్
అలిఘర్ ముస్లిమ్ యూనివర్శిటి, యు.పి 100_00

17. శ్రీ డా॥ పి.వి. సుబ్బారావు ఎం.ఎ.; పిహెచ్.డి.; ఎం.ఏ; ఎం.ఫిల్
లెక్చరర్, ఆంధ్రాయూనివర్శిటి, వాల్తేరు 100_00

18. శ్రీ తోటకూర అంకమ్మ, ఎగ్జిక్యూటివ్ ఆఫీసర్
ఒంగోలు 100_00

19. శ్రీ M. శేషగిరిరావు, ఎం.ఏ: ఎం.ఫిల్ లెక్చరర్
ఉదయగిరి డిగ్రీ కళాశాల 100_00

20. శ్రీ కె.వి. నారాయణరెడ్డి M.A, లెక్చరర్
గొర్ల హనిమిరెడ్డి కళాశాల, గుంటూరు 100_00

21. వల్లిగుండ్ల వెంకటేశ్వర్లు
యూనియన్ బ్యాంక్, పొదలి 100_00

22. శ్రీ కందుల వెంకటరెడ్డి ఏం.ఎ.; ఎం.ఎల్.ఐ.ఎస్సి.;
లైబ్రరియన్, డిగ్రీ కళాశాల, పొదిలి 100–00

23. శ్రీ దొడ్డా పూర్ణచంద్రరావు, ఎం.ఎస్సి లెక్చరర్
D.R.N.S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100_00

24. శ్రీ జరుబుల వీరయ్యచౌదరి
కల్టివేషన్, సంతరావూరు 150_00

25. శ్రీ కరి సుబ్బారావు
విశ్వనాథ్ థియేటర్ వద్ద, చిలకలూరిపేట 50_00

26.	శ్రీ కపర్థీశ్వరరావు, ఎల్.డి.సి ఎస్.సి.వి.ఎస్. కళాశాల: చిలకలూరిపేట	100_00
27.	శ్రీ వి.సి. హెచ్.కె. ప్రసాద్, టైపిస్టు ఎస్.సి.వి.ఎస్. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
28.	శ్రీ గుత్తం హనుమంతరావు ఎం.ఎ, లెక్చరర్ S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
29.	శ్రీ టి. నాగభాస్కరరావు ఎం.ఎస్సి, లెక్చరర్ ఎ.ఎ.ఎమ్. కళాశాల, ఒంగోలు	100_00
30.	శ్రీ వెలిది పిచ్చయ్య: ఎం.కాం కార్పొరేషన్ బ్యాంక్, ఒంగోలు	100_00
31.	శ్రీ ఎ.బి. పోకా హైదరాబాదు	100_00
32.	శ్రీ జరుబుల అంకమ్మచౌదరి ఎల్.ఐ.సి ఆఫీసు, ఒంగోలు	100_00
33.	శ్రీ జక్కిరెడ్డి పీరారెడ్డి ; ఎం.ఎ లెక్చరర్ S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
34.	శ్రీపిన్నమనేని పున్నారావు పండరీపురం, చిలకలూరిపేట	100_00
35.	శ్రీజరుబుల ప్రతాప్‌కుమార్, ఎం.కాం రైల్వేస్; మార్కాపురం	100_00
36.	శ్రీ.ఎన్.వి బ్రహ్మయ్య పెదనందిపాడు	100_00
37.	శ్రీ N. పాండు రంగారావు L.D.C D.R.N.S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట,	100_00
38.	శ్రీ దేవభక్తుని భాస్కరరావు M.A; లెక్చరర్ C.R. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00

ధింకర్స్ చారిటబుల్ ట్రస్ట్ థింకర్స్ సొసైటి చిలకలూరిపేట-522616	1000-00
అమరావతి చిట్ ఫండ్స్ [(ప్రై.] లిమిటెడ్ చిలకలూరిపేట-522616	500-00
సింధు ఫైనాన్స్ కార్పోరేషన్ చిలకలూరిపేట-522616	500-00
హరిత షేర్స్ & ఇన్వెస్ట్‌మెంట్స్ సెంట్రల్ బ్యాంక్ పైన - చౌత్రా సెంటర్ చిలకలూరిపేట-521616	250-00
గౌతమి క్రెడిట్స్ కార్పోరేషన్ చిలకలూరిపేట	250-00
శ్రీ రామ్ షేర్స్ & కన్సల్టెంట్స్ చిలకలూరిపేట, గుంటూరు, హైద్రాబాద్ బొంబాయి Md. B.V.H. PRASAD B.A.B.L.	250-00
గౌతమి క్రెడిట్స్ ప్రైవేట్ లిమిటెడ్ గుంటూరు	250-00

39. శ్రీ కరి హరిబాబు S/o రత్తయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

40. శ్రీ రావి సుబ్బారావు S/o పాపయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

41. శ్రీ పెనుగుబాటి వెంకట సుబ్బారావు S/o అంజయ్య
ఇంకొల్లు 100-00

42. శ్రీ కొద్దాలి మల్లేశ్వర లింగమూర్తి S/o కొండయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

43. శ్రీ ఇంటూరి బ్రహ్మానందం S/o నాగయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

44. శ్రీ ఉప్పల శ్రీహరి కిరణ్ చౌదరి S/o అమ్మయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

45. శ్రీ కోయ మోహనరావు S/o కోటయ్య
కవిరాజాశ్రమం_నాగండ్ల 100_00

46. శ్రీ వీరగంధం ఆంజనేయులు S/o గోపయ్య
నాగండ్ల 100_00

47. శ్రీ ఘంటా రంగారావు S/o రాఘవయ్య
ఇంకొల్లు 100_00

48. శ్రీ S.R. బాబు S/o మౌలాలి
ఇంకొల్లు 100_00

అభినందన

"తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు—హేతువాద దృక్పథం" అనే విషయంపై ఈ సిద్ధాంత గ్రంథానికి పరిశోధనా వస్తువు.

పురాణాలకు, హేతువాద దృక్పథానికి చుక్కెదురు. పురాణాలకు పునాది, ఆయువు పట్టు నమ్మకం. ఆరమరలు లేని విశ్వాసం, అరకొరలుకాని భక్తి ప్రపత్తి.

కాగా హేతువాదదృక్పథానికి ప్రాణం హేతుత్వం, కార్యకారణ సంబంధం. హేతువాదం ఒక ఆలోచనా విధానం. అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడంలో హేతువును ఆధారంగా చేసుకొని శాస్త్రీయపద్ధతిని అవలంబించడం హేతువాద దృక్పథం.

కనక పురాణాలు ఆశించే అచంచల విశ్వాసానికి-ప్రతి అంశాన్ని సంశయించి, ప్రశ్నించి, ఉన్న పరిజ్ఞానాన్ని బట్టి పరిశీలించి నిగ్గుతేల్చుకొనే హేతువాద దృష్టికీ ప్రబల విరోధం.

వాస్తవానికి సామాన్య ప్రజలలో ప్రగాఢ విశ్వాసాన్ని, భక్తి పారవశ్యతను నెల కొల్పడమే పురాణాల ప్రయోజనం. ప్రధానంగా మత ప్రచారం పురాణాల ద్వారానే జరిగింది, జరుగుతున్నది. పురాణగాథలు, పురాణ పురుషులు, వారి లీలలు, పురాణాలు అందించే నీతులు, జీవిత రీతులు మామూలు ప్రజానీకానికి మార్గదర్శకాలు అయి, తిష్ఠ వేసుకొని కూర్చున్నాయి. వేదాల సారమే పురాణాలు అనే నమ్మకంతో పురాణాలను పూజిస్తున్నారు హిందువులు. భారతాన్ని పంచమ వేదమన్నారు.

"వేదాలు ఈశ్వర ప్రేరితాలు. పరమ ప్రామాణికాలు. నిత్యసత్యాలు. వాటిని ప్రశ్నించే హక్కు మానవుడికి లేదు. వాని యెడల విశ్వాసమే, విధేయతే మానవుని కర్తవ్యం" అనే నినాదంతో అంధ విశ్వాసానికి గట్టి పునాదులు వెయ్యబడ్డాయి.

అయితే పురాణాల ప్రభావం సన్నగిల్లిపోయింది. వాటిని గురించి ప్రస్తావించటం ఆలోచించటం ఇక అనవసరమని అనుకొనే వారు కొందరున్నారు. ఆ భావన భ్రమమీద ఆధారపడిఉంది. ఏ కొద్దిమంది విద్యావంతులో పురాణాలను పట్టించుకోని మాట వాస్తవమే. కాని ప్రజాసామాన్యంలో పురాణాలు, పురాణపురుషులు, స్త్రీలు ఈనాటికీ ఆరాధ్యులే. పూజనీయులే. సామాన్య హిందువుల మనోభావాలను పురాణాలు ఈనాటికీ పరిపాలిస్తున్నాయి. తీర్చిదిద్దుతున్నాయి.

సామాన్య మానవుణ్ణి అలా వుంచుదాం. చదువుకున్నవారిలో చాలా మందికి పైతము పురాణాల యెడల పూజ్యభావం చెక్కు చెదరలేదు.

శాస్త్ర విజ్ఞానం ఎంత పెరిగినా, వాటి ప్రభావం సన్నగిల్లలేదు. పైగా, ఈనాటి శాస్త్రజ్ఞానం అందించే వైజ్ఞానిక విషయాలన్నీ వేదాల్లోనూ, పురాణాల్లోనూ నిబిడీకృతమై ఉన్నాయని విద్యావంతులు కొంతమంది భావిస్తున్నారు, వాదిస్తున్నారు. 'పెరుక్కుంచే విజ్ఞానమంతా వేదాల్లోనూ, వేదాంతాల్లోనూ, పురాణాల్లోనూ ఉందనే ఉన్నది. కొత్తదేమీ భావించనక్కరలేదు. కనుగొనేదిలేదు' అని ఈ వాదన పర్యవసానం. ఈ వాదాన్ని ఆమోదిస్తే ఎల్లకాలం ప్రజలు గతంలోనే జీవించే ప్రమాదం ఏర్పడుతుంది. నిజానికి ఇంతగా నూతన విజ్ఞానం వెల్లువగా ఉబికి వస్తున్నా, మన సమాజం నవీన కాలంలో అడుగుపెట్టటానికి వెనుకాడుతున్నది. ఈ తత్వం ప్రగతిని అడ్డుకొనే అడ్డుగోడ చదువుకున్నవారినుండే ఈ భావన పుట్టుకు రావడం మరీ ప్రమాదకరం.

పురాణాలకు ప్రచారాన్ని, బహుళంగా సంపాదించి పెట్టింది పురాణశ్రవణం, కథా కాలక్షేపాలు. సామాన్యుడి మనస్సును ఇవి ఇట్టే ఆకట్టుకుంటాయి.

నాటకం ఈనాటి దూరదర్శనం లాంటిది. దృశ్యము, శ్రవ్యమూ రెండూ కలసి ఉండటంచేత నాటకానికి ప్రభావం ఎక్కువ. అందుకనే పౌరాణిక నాటకాలకు గొప్ప పలుకుబడి ఏర్పడింది.

పురాణాలు, పౌరాణిక గాథలు, నాటకాలు ప్రజలలో భక్తి, ప్రపత్తులనే ప్రచారం చేస్తాయి. అరమరికలు లేని ప్రగాఢవిశ్వాసాలనే అందించాయి.

ఇరవయ్యోశతాబ్దపు మేధావులుకొంతమంది ఈవిపత్కర పరిస్థితిని గమనించారు. ఆ తీరు అలాగే కొనసాగితే సమాజంలో చైతన్యం, నూతన భావోద్దీపన లేకుండా పోతాయని గ్రహించారు.

అయితే దానికి విరుగుడు ఏమిటి ? పురాణ గాథలనే వస్తువులుగా తీసుకొని పురాణ స్త్రీ, పురుషులనే నాయికా, నాయకులుగా వాడుకొని, వాటికి నూతన నిర్వచనం ఇవ్వడం శక్తివంతమైన సాధనంగా వారు నిర్ణయించుకొన్నారు. తదనుగుణంగానే పురాణ గాథలను నూతన దృష్టితో చూడటం మొదలుపెట్టారు.

అయితే పురాణ గాథలనే రచనా వస్తువులుగా తీసుకొని, క్రొత్త అర్థాలు చెప్ప డానికి పరిశోధన అవసరం. హేతువాద దృక్పథం తప్పనిసరి. నూతన రచయితలు ఆ మార్గాన్నే అనుసరించి పౌరాణిక గాథల్ని. నాటకాల్ని వ్రాశారు.

క్రొత్త అర్థాలను ప్రవేశపెడుతున్నపుడు పాతగాథలను నూతన భావాలతో చూపె డుతున్నపుడు గొప్ప పరిశోధన అవసరమవుతుంది. ఆ గాథలు జరిగిన నాటి సామాజిక పరిస్థితి, చారిత్రక గమనం, సాంస్కృతిక స్థితిగతులు నిశితంగా పరిశోధించి, పరిశీలి స్తే తప్ప నూతన దృక్పథానికి బలం ఉండదు. సబబు ఉండదు. అందుచేత ఈ రీతిన వ్రాసిన నాటకాలకు నిశిత పరిశోధనతో కూడిన పీఠికలు వ్రాయబడ్డాయి. ఆ పీఠికలు ఆ నాటకాలు అనుసరించిన దృక్పథాలకు ఆధారాలు, ఉపపత్తులు ఎత్తి చూపెడతాయి. హేతువాద దృక్పథం నాటకానికి, దాని పీఠికకు జీవం, ఊపిరి.

ఆ నాటకాల ప్రయోజనం సత్యాన్వేషణ. మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన. పనికి రాని పాతను త్రోసివేసి, ఉపకరించే క్రొత్తను అందుకోగల మానవ మానసిక స్వేచ్ఛ.

అట్టి నాటకాలను, వాటిలో వెలువడిన హేతువాద దృక్పథాన్ని తనపరిశోధనాం శాలుగా తీసుకొని భావుకతకు బలాన్ని సంతరించి పెట్టారు తోటకూర ప్రభాకరరావుగారు. పరిశోధనకు గౌరవం పంచి పెట్టారు.

ఈ రోజుల్లో పిహెచ్.డి డిగ్రీలకై పెంపర్లాట ఎక్కువైంది. ఏదో గెలికి కొన్నివందల పేజీలు నదీ సారంలేని సరుకుతో నింపి,పిహెచ్.డి డిగ్రీ దారులను తయా

రు చేసే సంఖ్య మీద తప్ప; వాటిలోని నాణ్యతను పెద్దగా పట్టించుకోని మార్గదర్శకుల దీవెనలుపొంది సిద్ధాంత వ్యాసాలు డిగ్రీలకోసం శతానేకంగా వస్తున్నాయి. వాటితో పిహెచ్ డి డిగ్రీకే విలువ తగ్గిపోయింది. పరిశోధనా ప్రక్రియకే మాయనిమచ్చ ఏర్పడింది.

అటువంటి సమయాన ప్రభాకరరావు గారు వ్రాసిన సిద్ధాంత వ్యాసం విలువ గణనీయమైనది.

ఇందులో ఇచ్చకాలులేవు. పైపైవిషయాలనుగాక, తాను పరిశీలనకు తీసు కొన్న అంశాన్ని అనుపానులతో, సాకల్యంగా పరిశోధించారు. సిద్ధాంత వ్యాసం ఎప్పుడూ సత్యాన్వేషణ తప్ప పరిశోధకుని ఇష్టానిష్టాలు అందులో చోటు చేసుకోరాదు. ప్రభాకరరావుగారు ఈసూత్రాన్ని ఆసాంతం అమలు పరిచారు.

హేతువాదాన్ని, విశదంగా వివిధ కోణాలనుండి నిర్వచించి;ఆ నిర్వచనం ప్రకారం హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాయబడిన పౌరాణిక నాటకాలను సమీక్షించారు.ప్రతిదీ వారి పరిశీలనలోకివచ్చింది. ఒక రచనను పూర్తిగా అవగాహన చేసుకోవాలంటే అది పుట్టిన వాతావరణం, రచయిత భావపరిణామం తెలుసుకోవలసి ఉంటుంది. ప్రతి నాటకాన్ని ప్రభాకరరావుగారు ఈ విధంగానే పరిశీలించారు. ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం చదివాక తెలుగు నాట, తెలుగుభాషలో వచ్చిన హేతువాద వికాసోద్యమాల చరిత్ర సాంగోపాంగంగా అవగాహన అవుతుంది.

పరిశోధన జిజ్ఞాసను కలిగించాలి. సరిక్రొత్త పరిశోధనకు ప్రోత్సహించేదే నిజమైన పరిశోధన. అటువంటి జిజ్ఞాసాభావాన్ని ప్రకోపింప చేసేదే సిసలైన పరిశోధన. ఈ సిద్ధాంత గ్రంథంలో నిండుతనం, సమగ్రతేకాక, జిజ్ఞాసను ప్రకోపింపచేసే శక్తి మెండుగా ఉంది. చర్చించింది జటిలమైన విషయమైనా వ్రాసిన శైలి, విషయాన్ని వివరించినరీతి, భాష ఆకర్షణీయంగా ఉన్నాయి. ప్రభాకరరావుగారు తన భావ మేమిటో, తన నిర్ణయమేమిటో, తానుకనుగొన్న సత్యమేమిటో స్పష్టంగా పేర్కొన్నారు కనుక ఇది ప్రామాణికమైన పరిశోధన, సిద్ధాంతవ్యాసం.

ప్రజాజీవితానికి ముడిపడిన ఒక ముఖ్యమైన అంశాన్ని ఉన్నత విలువలతో పరిశోధించి, వెలుగులు ప్రసరించే సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని తెలుగువారికి అందించారు. అందుకు తోటకూర ప్రభాకరరావుగారిని అభినందిస్తున్నాను.

జస్టిస్ ఆవుల సాంబశివరావుగారు

24-5-89

మేలిపలుకు

మానవుని బుద్ధి జ్ఞానం వికాసం పొందనారంభించిన దగ్గరినుంచి మానవ నాగరికత పురోగమించడం ప్రారంభమైంది. నాగరికతా ప్రగతితోపాటు మానవుని బుద్ధికూడా వికసనం చెందుతూ వచ్చింది.

అయితే తరతరాలుగా జీర్ణించుకుపోయిన కొన్ని అశాస్త్రీయ అంశాలు మానవ పురోగమనానికి ప్రతిబంధకం అవుతున్నాయి. ఆ అంశాల్ని శాస్త్రీయ దృక్పథంతో ప్రశ్నించుకొంటూ, వివరించుకొంటూ, విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. ఆ అవసరాన్ని గ్రహించి కొంతమంది నాటక రచయితలు సాహిత్యాన్ని అవలోడనం చేసి, మానవతా విలువల్ని గమనంలోకి తీసుకొంటూ, హేతువాద దృక్పథంతో కొన్ని నాటకాలు వ్రాశారు. అట్టి నాటకాల్ని సమ్యక్పరిశీలనతో పరిశోధించి అందలి హేతువాద దృక్పథాన్ని, వాటి ప్రయోజనాల్ని వివరిస్తూ "తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు_హేతువాద దృక్పథం" అనే పేరుతో సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని తోటకూర ప్రభాకరరావు గారు సమర్పించటం జరిగింది.

సైద్ధాంతికంగా హేతువాదాన్ని నిర్వచించి, తెలుగు నాటక సాహిత్యంతో సమన్వయపరచి డాక్టరేట్ డిగ్రీ పొందిన తొలి తెలుగు గ్రంథమిది. హేతువాదమంటే దేవుడు లేడని వాదన చేసేవారు అనే ఒక అభిప్రాయం ఉంది. ఆ అభిప్రాయం తొలగించి హేతువాదమంటే ఒక ఆలోచనా విధానమని, ఆ ఆలోచనా విధానం శాస్త్రీయంగా ఉంటుందని, అది మన గమనంలోకి రాకపోతే అశాస్త్రీయ భావాలు మనలో చోటుచేసుకొంటాయని ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం పూర్వార్ధంలో సవివరంగా వివరించబడింది.

హేతువాదాన్ని విస్తృతంగా విమర్శించుకొంటే తప్ప పౌరాణిక నాటక సాహిత్యంలో రచయితలు హేతువాదాన్ని ఆలంబన చేసుకొని ఏయే ప్రయోజనాల్ని ఆశించారో మనకు స్ఫురించదు. తదనుగుణంగానే నాటక రచయితల ఆత్మను ప్రభాకరరావుగారు ఈ సిద్ధాంత గ్రంథంలో ప్రతిఫలింపచేశారు.

సామాజిక స్పూర్తితో కూర్చిన ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం భావి పరిశోధకులకు అమూల్యమైన రిఫరెన్స్ గ్రంథంగా ఉపయుక్తమే కాక జిజ్ఞాసాపరులకు స్పూర్తి మంతంగా ఉంటుందనటం సహజోక్తి.

ప్రొఫెసర్ ఎస్. గంగప్ప ఎం.ఎ., పిహెచ్.డి.
నాగార్జున విశ్వ విద్యాలయము
1989



RATIONALISM HUMANISM

థింకర్స్ సొసైటి

చిలకలూరిపేట - 522 616

1985

ఒక్క మాట

థింకర్స్ సొసైటీ

1. జిజ్ఞాసను, వివేచనను కలిగించే నిమిత్తం
2. మూఢవిశ్వాసాల్ని తొలగించే నిమిత్తం
3. శ్రేయ దృక్పథంగల పుస్తకాలు, పత్రికలు ప్రచురించే నిమిత్తం
4. శాస్త్రీయ యోచనగల పథకాలకు ఆర్థిక సహాయం అందించే నిమిత్తం
5. విజ్ఞానదాయకమైన సభలు, సమావేశాలు నిర్వహించే నిమిత్తం

— ఈ పుస్తకంపై వచ్చే రాబడి సుమారు రూ 70,000–00 'థింకర్స్ సొసైటీ'కి విరాళంగాఇచ్చి-శాశ్వతంగా ఫిక్సెడ్ డిపాజిట్‌చేసి, దాని మీద వచ్చే వడ్డీని పైకార్యాలకు ఉపయోగించటానికి రచయిత డాక్టర్ తోటకూర ప్రభాకరరావు గారు మరియు థింకర్స్ పబ్లికేషన్స్ అధ్యక్షురాలు శ్రీమతి విజయలక్ష్మి గారు తమ అంగీకారాన్ని తెలిపి, పుస్తకాలను మాకు ఇచ్చి నందులకు అభినందిస్తున్నాం.

ఈ కార్యంలో జిజ్ఞాస కలిగిన మీరూ భాగస్వాములు కావాలని కాంక్షిస్తూ—

ప్రెసిడెంట్
థింకర్స్ సొసైటీ
మ. కళ్యాండ శ్రీరాము ఆర్య
హిందీపండిట
ఇంకొల్లు



ప్రధాన పోషకులు



శ్రీ కోలా కోటేశ్వరరావు, శ్రీమతి వెంకాయమ్మ
దంపతులు



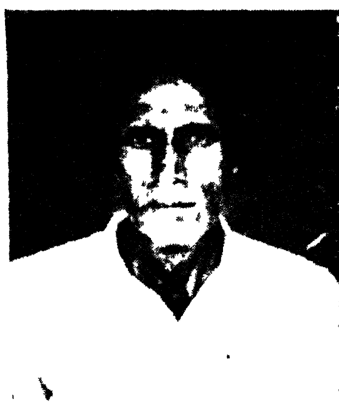
శ్రీ నాయుడు మాలకొండయ్య, శ్రీమతి అనంతలక్ష్మి
దంపతులు

ప్రధాన వదాన్యులు



శ్రీ చంద్ర రాధాకృష్ణమూర్తి, శ్రీమతి రామసీతమ్మ
దంపతులు





డా॥ D. వెంకట సుబ్బారావు, శ్రీ కోలా తిరుపతయ్య
M. Sc., P.hd.

ప్రధాన వదాన్యులు



శ్రీ పీలా సత్యనారాయణ, శ్రీమతి మాలతి
దంపతులు



శ్రీ తోటకూర వెంకటనారాయణ, శ్రీమతి రామసీత
దంపతులు

విషయ సూచిక

1. హేతువాదం

2. ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద బీజాలు 126-155

3. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు-వర్గీకరణ 158-180

4. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు హేతువాద దృక్పథ సమన్వయం 182-398

5. హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన ప్రయోజనాలు 407-440

6. తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల స్థానం 449-480

ఆధార గ్రంథాలు

తెలుగు గ్రంథాలు

1. ఆంధ్ర కవుల చరిత్ర : కందుకూరి వీరేశలింగం పంతులు
2. ఋగ్వేద ఆర్యులు : రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ 1974
3. కవిరాజు : కొత్త సత్యనారాయణ చౌదరి 1965
4. కవిరాజు జీవితం—సాహిత్యం : త్రిపురనేని సుబ్బారావు 1964
5. కవిరాజు లేఖలు—డైరీలు : త్రిపురనేని సుబ్బారావు 1972
6. కవిరాజు స్మారక సంచిక : కవిరాజు వర్ధంతి కమిటి మద్రాసు 1972
7. కాశీఖండము : శ్రీనాథుడు 1953
8. కుప్పుస్వామి శతకం ; త్రిపురనేని రామస్వామి
9. కులం పునాదులు ; కత్తి పద్మారావు 1981
10. కోలాచలం శ్రీనివాసరావు నాటక సాహిత్య సమాలోచనము : డా. ఎస్. గంగప్ప 1977
11. చలం జీవితం—సాహిత్యం ; గోరాపాటి వెంకట సుబ్బయ్య 1968
12. చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహము : మొదలి నాగభూషణ శర్మ 1973
13. జి. వి. కృష్ణారావు నాటికా సాహిత్య సమీక్ష : మంగళగిరి

ప్రమీలాదేవి-అముద్రితం 1982

14. జైనధర్మము : ఎమ్. రాజగోపాలరావు 1976

15. తెలుగు నాటక కవులు ; శ్రీనివాస చక్రవర్తి 1966

16. తెలుగు నాటక వికాసము : పి. ఎస్. ఆర్. అప్పారావు 1967

17. తెలుగు వాఙ్మయము - సంగ్రహ చరిత్ర :
కూర్మా వేణు గోపాలస్వామి 1960

18. దేవాలయం మీద బూతు బొమ్మలెందుకు,
తాపీ ధర్మారావు 1981

19. దేవుని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు : గోరా 1977

20. నార్ల : జాస్తి వెంకట నరసయ్య 1963

21. నార్ల వారి మాట : నార్ల వెంకటేశ్వరరావు 1956

22. నాస్తికత్వం - నాస్తితత్వము : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1979

23. నాస్తికత్వ సిద్ధాంతం : లూయీ జోసెఫ్; అనువాదం
బి. రామకృష్ణ 1972

24. నాస్తికత్వం కావాలి ; ఛార్లెస్ బ్రాడ్లా, అనువాదం
నాస్తిక కేంద్రం 1980

25. నాస్తికవాదం, హేతువాదం, నవ్య మానవ వాదం :
ముప్పాళ్ళ రంగనాయకమ్మ 1980

26. నాస్తికులున్నారు జాగ్రత్త ; రావిపూడి వేంకటాద్రి 1981

27. నేను నాస్తికుణ్ణి ; గోరా 1977

28. పరిశుద్ధ గ్రంథము : ఇండియా బైబిలు సొసైటీ
ఆంధ్ర ప్రదేశ్ సహాయ సంఘం 1976

29. పూర్వగాథాలహరి ; వేమూరి శ్రీనివాస రావు 1976

30. బ్రాహ్మణులు : కొడవటిగంటి కుటుంబరావు 1977

31. భగవద్గీత : త్రిపురనేని రామస్వామి 1971

32. మతం అంటే ? ; సంపాదకుడు. వి. చెంచయ్య 1979

33. మత మౌఢ్యం పై పిల్లి దండయాత్ర ; M. N. రాయ్
అనువాదం : ఎన్. కోమల 1976

34. మహా భారత చరిత్రము : పెండ్యాల సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి

35. మనుధర్మ శాస్త్రం : వావిళ్ళవారిచే ప్రకటితం

36. మానవ నాగరికత : M. N. రాయ్
అనువాదం : బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు 1979

37. ముత్యాల సరాలు : గురజాడ అప్పారావు 1975

38. M. N. రాయ్ భారత కమ్యూనిజం : రావిపూడి
వెంకటాద్రి 1983

39. సృష్టికి మూలం ఏమిటి? ; సంపాదకుడు, వి. చెంచయ్య 1979

40. హరి వంశము : ఎఱ్ఱాప్రగడ

41. వేలూరి శివరామ శాస్త్రి పరిష్కృతము 1972

42. రాడికల్ హ్యూమనిజం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1978

43 వాల్మీకి రామాయణము : వావిళ్ళ వారిచే ప్రకటితము
1890

44. విశ్వాన్వేషణ : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1981

[illegible] వేనరాజు : విశ్వనాథ సత్యనారాయణ 1953

46. వేమన పద్యములు : ఎక్స్. వి. గోపాల్ & కో 1972

47. వేమన్న వాదం : డా. ఎస్. గోపి 1980

48. శశాంక విజయము : శేషము వెంకటపతి 1972

49. శాంతి పర్వం - ఆంధ్ర మహాభారతం : తిక్కన 1977

50. శాస్త్రం-మతం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1983

51. శ్రీకాళహస్తీశ్వర మహాత్మ్యం : ధూర్జటి 1970

52. శ్రీ భగవద్గీతా తాత్పర్య బోధిని : వావిళ్ళ వారిచే ప్రకటితము 1926

53. శ్రీమదాంధ్ర మహా భాగవతము : బమ్మెరపోతన 1942

54. సాహితీ చైత్రరథం : డా.జి.వి.కృష్ణారావు సాహిత్య సమాలోచన సమితి 1981

55. సుమతీ శతకము ; గోపాల్ & కో వేలూరు

56. సూత పురాణము: త్రిపురనేని రామస్వామి 1971

57. సెక్యులరిజం : పోలు సత్యనారాయణ 1983

58. హ్యూమనిస్టు విద్యా విధానం : కొల్లా సుబ్బారావు 1971

59. హేతుత్వం–మతతత్వం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1980

60. హేతువాదమంటే? : ఎం. వి. రామమూర్తి 1979

61. హేతువాదం : రావిపూడి వెకంటాద్రి 1980

62. హేతువాదుల సూక్తులు - వచనాలు : సంకలనం: తోటకూర విజయలక్ష్మి 1988

నిఘంటువులు : తత్వశాస్త్రాలు:

63. ఇంగ్లీషు-తెలుగు నిఘంటువు: తెలుగు అకాడమీ హైదరాబాద్, సంపాదకుడు జి.ఎస్. రెడ్డి 1978

64. తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు : తెలుగు అకాడమి। హైదరాబాదు 1978

65. ప్రాక్పశ్చిమ తత్వశాస్త్రం : ఆంధ్ర సారస్వత పరిషత్తు 1962

66. భారతీయ తత్వశాస్త్రం : ఏటుకూరి బలరామ మూర్తి 1955

67. భారతీయ తత్వ శాస్త్ర పరిశీలన : త్రిపురనేని వెంకటేశ్వరరావు 1956

68. భారతీయ తత్వశాస్త్రం-సులభ పరిచయం : దేవీ ప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ 1976

69. బ్రౌణ్య ఇంగ్లీషు-తెలుగు నిఘంటువు : ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాడమి 1974

70. శబ్ద రత్నాకరము : బహుజన పల్లి సీతారామాచార్యులు 1969

71. సంగ్రహ ఆంధ్ర విజ్ఞాన కోశము : సంపాదకుడు, ఆచార్య మామిడిపూడి వెంకట రంగయ్య 1970

72. శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు : ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాడమి 1979

73. విజ్ఞాన సర్వస్వము, ఏడవ సంపుటం : తెలుగుభాషా సమితి 1962

పురాణములు

74. కూర్మ పురాణము
75. వాయుపురాణము

పత్రికలు

76. ఆంధ్రజ్యోతి దిన పత్రిక — విజయవాడ
77. ఆంధ్ర సచిత్ర వారపత్రిక-ఉగాది సంచిక — విజయవాడ
78. చార్వాక (హేతువాద మాస పత్రిక) — విజయవాడ
79. ప్రసారిత (సమాజ విజ్ఞాన త్రైమాసిక) — హైదరాబాదు
80. భారతి (మాసపత్రిక) — విజయవాడ
81. సమాలోచన(పక్షపత్రిక) — రాజమండ్రి
82. హేతువాద దర్శిని — నరసరావు పేట
83. హేతువాది (మాసపత్రిక) — చీరాల

నాటకాలు-నాటికలు

84.	అశోకం	ముద్దుకృష్ణ	1969
85.	కురుక్షేత్రసంగ్రామము	త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి	1971
86.	ఖూనీ	త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి	1972
87.	చార్వాకుడు	బి. రామకృష్ణ	
88.	జాబాలి	నార్ల వెంకటేశ్వరరావు	1974
89.	దానధార	డా॥జి.వి. కృష్ణారావు	1951

90. ధమ్మిల్లం డా॥జి.వి. కృష్ణారావు 1951

91. నరకంలోహరిశ్చంద్రుడు:నార్ల వెంకటేశ్వరరావు 1982

92. నరసింహావతారం : చలం 1982

93. భానుమతి : చలం 1982

94. భిక్షాపాత్ర : డా॥జి.వి. కృష్ణారావు 1952

95. యాదవ ప్రళయం : డా॥జి వి. కృష్ణారావు 1951

96. శంబుక వధ : త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి 1971

97. శశాంక : చలం 1957

98. సావిత్రి : చలం 1982

99. సీత అగ్నిప్రవేశం : చలం 1982

100. సీత జోస్యం : నార్ల వెంకటేశ్వరరావు 1979

101. హరిశ్చంద్ర : చలం 1982

102. హిరణ్యకశిపుడు : ఆమంచర్ల గోపాలరావు 1966

ఆంగ్లగ్రంథాలు

103. A biographical Dictionary of Modern Rationalists : Joseph Mccabe (Comp.)
Watts & Company Publications, London 1920

104. A Dictionary of Philosophy : A. R. Lacey

105. Agnosticism (Collected Essays) : Thomas H. Huxley
D. Applenton & Co., New york 1894

106. Agnosticism & Christianity : Thomash . Huxley

(Collected Essays) Newyork 1982

107. An Idealist view of life : Dr. S Radha Krishnan 1947

108. Atheism-The case against God . George. H. Smith
Prometheus Books Newyork 1979

109. Critiques of God . Editor, Peter Angeles
Prometheus Books, Newyork 1978

110. God and the State Bakunin Michalel, Bombay

111. Histo-y of Westeren Philosophers : Bertrand Russel
George Allen & unuin L.T.D London — 1947

112. Holy Family . Quoted in Economic & Philosophic
Manuscripts of Marx and Angles 1841, Moscow
Publications 1977

113. Ideas and opinions : Albert Einstein
Tr. Sonja Bargmann—Calcutta — 1980

114. Ingersoll Lectures & Essays : Robert Green Ingersoll

115. Knowledge, Morality Destiney : Julian Huxley— 1958

116. Let the People Think : Bertrand Russel
(A Selection of Essays) Watts & co. 1941

117. Man for himself . Erich Fromm, Newyork 1961

118. Man; The verdict of Science : G.N. Ridley, London1945

119. Materialism : M.N. Roy, Calcutta 1951

120. Men without Gods : Hector Hawton, London, 1948

1-1. New Humanism : M.N. Roy, Calcutta 1964

122. Principles of Radical Humanism : M.N. Roy — 1946

123. Rationalism in Theory and practice : Archibald Robertson, Watts & co. London 1956

124. Religion without Reveleation : Julian Huxley Menton Publications 1951

125. Reason Romanticism and Revolution : M.N. Roy Calcutta — 1952

126. Science & Philosophy : M N. Roy, Calcutta— 1947

127. The Ceylone Rationalist Ambassador : A.T. Kovor; Sri Lanka — 1969

128 The Human Universe : Henry Tompkings English Positivist Community Publication. 1952

129. The Humanist Revolution : Hector Hawtoni Pemberton Publications Co. 1963

130. The Philosophy and Practice of New Humanism : M.N. Roy—New Delhi 1970

131. The Task of Rationalism: A Gowans whyte, London; 1950

132. Wisdom of George Santayana ; (Atoms of Thought) : Irad cardiff

ENCYCLOPEDIAAS AND DICTIONARIES

133. Encyclopaedia of Religion and Ethics . Edited by James Castings. 3rd Edition Vol. X T & T Clark, Edinburgh, Newyork 1952

134. New Catholic Encyclopaedia : Mc. Graw—Hill, Newyork Vol. I. 1967

135. The New Encyclopaedia of Britanica : 15th Edition, Vol. I. Vol. 2. Vol XV Encyclopaedia of Britanica, William Bentan Pub. 1965

136. Mccabe Joseph (Comp.) . A Rationnlist Encyclopaedia Watts & Co, Publication London 1948

137. The Oxford English Dictionary .Vol. VIII,Edited by A.H Murrary, Oxford University press, Amen House, London 1961

138. Websters New Twentieth Century Dictionary ; W & R Chambers Ltd.. Pyramid Communications Inc., Newyork 1934

Periodicals

139. American Athiest (Monthly) ; Texas

140. The American Rationalist (Monthly)

141. The Free Thinker (Secular Humanist monthly) : London

142. Humanist way (Quarterly) : Renaissance Publications, Calcutta

143. Independent India (Weekly) : Delhi

144. The Indian Libertarian : Rationalist Supplement,Bombay

145. The Indian Rationalist . Madras

146 The Newzealand Rationalist and Humanist : A journal on Philosophy, Science Religion and Society Rationalist House, 64 Symonds Street, Auckland_1

147. Plain View (Quarterly) : London

148. Radical Humanist (Monthly) : New Delhi

149. The Rationalist Annual . London

150. Reason. The Juornal of Rationalist Association of India Bombay.

0 ప్రస్తావన

0.1 అపారమైన తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో వివరించదగిన, విశ్లేషించదగిన అంశాలెన్నో ఉన్నాయి. ఆ అంశాలన్నింటినీ కూలంకషంగా పరిశోధించవలసిన ఆవశ్యకమెంతైనా ఉంది. కొంతమంది కొన్ని అంశాలను పరిగ్రహించి పరిశోధన కావించారు. అందు డా॥ పోణంగి శ్రీరామ అప్పారావు గారు "తెలుగు నాటక వికాసము" అనే అంశాన్ని పరిశోధించి, ప్రచురించారు. డా॥ ఎస్. గంగప్పగారు "కోలాచలం శ్రీనివాసరావు నాటక సాహిత్య సమాలోచనము" అనే అంశాన్ని పరిగ్రహించి, సమ్యక్పరిశోధన కావించి ప్రచురించారు. ఇంకనూ శ్రీ శ్రీనివాస చక్రవర్తి, శ్రీ మిక్కిలినేని, శ్రీ కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి ప్రభృతులు నాటక సాహిత్యాన్ని అవలోడనం చేసి అనేక వ్యాసాలు, విమర్శన గ్రంథాలు వెలువరించారు. కొన్ని నాటక సమాజాలవారు, తెలుగు నాటక అకాడమీ వారు కూడా ఆంధ్ర నాటక సాహితికి విశిష్టమైన సేవ చేస్తూనే ఉన్నారు. అయితే హేతువాదపు వైఖరిని ఆలంబన చేసుకొని, ఆ దృక్పథంతో రచింపబడిన రూపకాలను, రూపకకర్తలను గూర్చి వీరందరూ నామమాత్రంగానే చర్చించారు. శ్రీ అప్పారావు గారు హేతువాద దృక్పథంగల నాటకాలను, నాటక కర్తలను "సంఘ తిరస్కారణోద్యమము" అనే విభాగంలో సంక్షిప్తంగా వివరించారు. శ్రీ కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి గారు "తెలుగు వాఙ్మయము—సంగ్రహ చరిత్ర" అనే గ్రంథంలో నాటకాలను గూర్చి స్థూలంగా తెలుపుతూ హేతువాద దృక్పథ నాటకాలను విప్లావక నాటకాలు అని అంటూ వివరించారు. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథంతో రచింపబడిన రూపకాలను, రూపకకర్తలను గూర్చి సమగ్రమైన, కూలంకషమైన సమ్యక్పరిశీలన, పరిశోధన జరుగలేదనేది యథార్థ విషయం.

0.2 ఇక హేతువాదమంటే ఏమిటో, హేతువాద దృక్పథమెలా ఉంటుందో వివరించే గ్రంథాలు మృగ్యం. "బ్రిటిష్ రేషనలిస్ట్ ప్రెస్ అసోసియేషన్" వారు కొన్ని

వందల హేతువాద గ్రంథాలను ప్రచురించారు కాని, హేతువాద సిద్ధాంతానికి సంబంధించి ఒక్క "ఆర్చిబల్డ్ రాబర్ట్సన్ (Archibald Robertson) కృతమైన "సిద్ధాంత ప్రయోగాలలో హేతువాదం" (**Rationalism in Theory and Practice**) అనే గ్రంథం తప్ప మరొక గ్రంథం కానరాదు. ఈ గ్రంథంలో కూడా మొదటి ప్రకరణం హేతువాదాన్ని గూర్చి కాగా, తక్కిన ప్రకరణాలలో, మూఢ విశ్వాసాలను గూర్చి వివరింపడమైనది. ఇక మద్రాసు "రామనాథన్ హేతువాద గ్రంథాలయం"లో ప్రపంచ హేతువాద, నాస్తిక, మానవ, లౌకిక, స్వేచ్ఛా వాదుల సంఘాలు ప్రచురించిన హేతువాద గ్రంథాలు, పత్రికలు సుమారు ఐదువేల వరకూ ఉన్నాయి. వాటిలో హేతువాదానికి సంబంధించిన వ్యాసాలు అనేకం ఉన్నాయి కాని, హేతువాద సమగ్ర స్వరూపాన్ని వివరించే గ్రంథాలు కానరావు. ఇంకా ప్రపంచంలోని హేతువాద సంఘాలు ప్రచురించే హేతువాద మాసపత్రికల ప్రకటనలు పరిశీలిస్తే, అమెరికా హేతువాద సంఘం పత్రికలో 'రీజన్' మీద ఒక గ్రంథం కానవచ్చింది. ఈ గ్రంథం కూడా అసమగ్రమైనది. హేతువాద సమగ్ర స్వరూపాన్ని విశ్లేషించలేక పోయింది. ప్రపంచం మొత్తం మీద అనేక హేతువాద సంఘాలు భావ విప్లవానికి శంఖారావం పూరిస్తూ కూడా, హేతువాద సిద్ధాంతానికి సంబంధించి సమగ్రమైన గ్రంథాన్ని సిద్ధం చేసుకోలేక పోవటం ఆశ్చర్యకరమైన విషయం.

అయితే ఇటీవల కాలంలో శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు "హేతువాదం" అనే అంశాన్ని సమ్యక్ దృష్టితో, పరిశీలించి, ప్రచురించి ప్రపంచ హేతువాద సాహిత్యంలో ఆంధ్ర సాహిత్యానికి అమూల్యమైన కీర్తిని ఆర్జించిపెట్టారు. బహుశః ప్రపంచ సాహిత్యంలోనే హేతువాదాన్ని సమగ్రంగా వివరిస్తూ వెలువడిన మొట్టమొదటి గ్రంథం ఇదేనని చెప్పవచ్చు.

నా పరిశోధనాంశం హేతువాద దృక్పథానికి సంబంధించినది కావటంచేత, ఇతః పూర్వం హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని ప్రమాణ బద్ధంగా వివరిస్తూ సమగ్రమైన గ్రంథం లేక పోవటంచేత, నా సిద్ధాంత గ్రంథంలో హేతువాదాన్ని గూర్చి విపులంగా వివరించ వలసి

వచ్చింది. ఈ పరిశోధన ప్రతిక [illegible] ఇవ్వడానికి 1973 నుంచి 1983 వరకు విశాఖపట్టణం. రాజమండ్రి, విజయవాడ, గుంటూరు, చిలకలూరిపేట, ఒంగోలు, చీరాల, వేటపాలెం, సంతరావూరు, మద్రాసు, మొదలగు ప్రాంతాలలోని గ్రంథాలయాల్ని అనుభవజ్ఞులైన పెద్దల్ని కలిసి, హేతువాద దృక్పథంతో నాటకాలకి సంబంధించిన విషయ సేకరణ కావించి ఈ సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని సిద్ధంచేశాను.

0.3 సాంఘిక ప్రయోజనాన్ని, సర్వమానవ సౌభ్రాత్రాన్ని వాంఛించి—జ్ఞాన సముపార్జన, సత్యాన్వేషణ, స్వేచ్ఛాచింతనలను కోరి—వాటి విప్లవానికి, హేతువాద చైతన్యానికి శంఖారావం పూరించిన వారిలో ప్రథమంగాను, ప్రధానంగాను పేర్కొనదగినవారు శ్రీత్రిపురనేని రామస్వామిగారు. మానవునకు పట్టం కట్టాలనీ, పురాణాలలోని అవలింతలను పోకార్చి, మానవునిలో స్వీయ విశ్వాసాన్ని మేల్కొలపాలని నిశ్చయించు కొని, నాటక ప్రక్రియను చేపట్టి భారతం, భాగవతం, రామాయణాలపై ఒక్కొక్క నాటకాన్ని వెలయించారు. ఈ నాటకాలే కాక వీరి భగవద్గీత, సూత పురాణం, శతకాలు, గీతాలు మొదలగునవి ఆంధ్రావనికి అమూల్యమైన గ్రంథాలు. పిమ్మట శ్రీ ముద్దుకృష్ణ, శ్రీ ఆమంచర్ల గోపాలరావు, శ్రీచలం, శ్రీ డి.వి. కృష్ణారావు, శ్రీ నార్ల వెంకటేశ్వర రావు, శ్రీ రామకృష్ణ ప్రభృతులు పురాణేతిహాసాలలోని ఇతివృత్తాలను స్వీకరించి, అందలి అంధ విశ్వాసాలను, లోపపాతులను, లొటుపాట్లను విమర్శనాత్మకంగా వివరిస్తూ, మానవత్వపు విలువలను ఆవిష్కరింపజేస్తూ హేతువాద రూపకాలను వెలయించి, నూతన చైతన్యానికి, నూతన భావోద్దీపనకు కారకులయ్యారు. వాటన్నిటిని విపులంగా ఇందులో చర్చింపడం జరిగింది.

0.4 ఈ విధంగా హేతువాద దృక్పథంతో రచింపబడిన పౌరాణిక నాటకాలను పరిశోధనాత్మకంగా, హేతుబద్ధంగా వివరింపడమే ఈసిద్ధాంత వ్యాసోద్దేశం. అందు మొదటి ప్రకరణంలో హేతువాద సిద్ధాంతం ప్రమాణ బద్ధంగా విపులీకరించడమైనది. దీనిలో హేతువాద చారిత్రక నేపథ్యం, హేతువాద నిర్వచనం, హేతువు, [illegible]ం, హేతుత్వం పుట్టుక, హేతుత్వం లక్షణాలు, అహేతుకము, హేతువాద [illegible], హేతువాదావశ్యకం, హేతువాదం–[illegible], పరిమితులు, విమర్శలు, ప్రయోజ

వాటి ఆవిర్భావం, దశలు, కర్తలు, ప్రముఖమైనవి మొదలగు విభాగాలుగా విశ్లేషింప బడ్డాయి. అంతేకాక, హేతువాద వైదిక దర్శనం, నాస్తిక, బౌద్ధ, లౌకిక వాదాలు కూడా స్పృశింపబడ్డాయి. ఇంకా మూఢ విశ్వాసాల్ని గూర్చి వివరిస్తూ మతం, దైవం, కులం, మొదలైన అంశాల్ని స్పృశించడం జరిగింది. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో హేతువాద దృక్పథ పరిశీలన నిమిత్తమిదంతా. సమగ్రంగా చెప్పాలంటే, హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని సమగ్రంగా, సంపూర్ణంగా అధ్యయనం చేయాలనే తలంపుతో, హేతు వాదం పట్ల ఒక వైఖరిని ఏర్పరచుకోవాలనే దృక్పథంతో కొంచెం విపులంగానే వివరించడమైంది.

ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద మూలాలు, తెలుగుదేశంలో హేతువాదోద్యమం, సాహిత్యాన్ని గూర్చి రెండవ ప్రకరణంలో పరిశీలించడం జరిగింది. ఇది హేతువాద నాటక సాహిత్యానికి పూర్వరంగం వంటిది.

మూడవ ప్రకరణంలో "హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు-వర్గీకరణ" అనే అంశం ప్రధానమైంది. ఈ విభాగంలో నాటకాల వర్గీకరణం. పౌరాణిక నాటక కర్తలు హేతువాదం, పౌరాణిక నాటకాల్లో హేతువాద దృక్పథం, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్య, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల వర్గీకరణ, హేతువాద నాటక రచయితల కాలక్రమ వివరణ ఉన్నాయి.

నాలుగవ ప్రకరణం సిద్ధాంత వ్యాసానికి తలమానికం వంటిది. తెలుగులోని హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో హేతువాదదృక్పథ సమన్వయం ఈ ప్రకరణంలో పర్శీలింపబడింది. ఇందు హేతువాద పౌరాణిక నాటక కర్తలు తమ నాటకేతి వృత్తాలలో చొప్పించిన మార్పులను గూర్చి వివరించడమైంది. అంతేకాక సంప్రదాయ నిరాసం, కార్యకారణ సమన్వయం, మత, దైవ, వర్ణవ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించిన పద్ధతిని పరిశీలింపడమైంది. చూసకి కర్తలు అంతిమ ఆశయం సర్వ మానవ సౌభ్రాత్రం. కాబట్టి నాటకాలలోని మానవత్వపు విలువలను ఈ ప్రకరణంలో ఆవిష్క రిస్తూ లౌకిక, అజ్ఞేయ వాదాలను కూడా స్పృశింపడం జరిగింది. అదే విధ్ముగా ఇతర మూఢ విశ్వాసాలను గూర్చి కూడా వివరింపడమైంది.

ఐదవ ప్రకరణంలో హేతువాద రూపక కర్తలు ఆశించిన ప్రయోజనాలు చోటు చేసుకొన్నాయి. ఇందు సత్యాన్వేషణ, శాస్త్రీయ అవగాహన, మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన, సమసమాజ స్థాపన, నీతి, మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణ ప్రధానమైన అంశాలు.

ఆరవ ప్రకరణంలో తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల స్థానాన్ని నిర్ణయించడంతో పాటు విమర్శకులుగా, సంఘ సంస్కర్తలుగా, కవులుగా, వ్యాసకర్తలుగా నాటక రచనలో వారికిగల బహూముఖ ప్రతిభా వైభవాన్ని వెల్లడించడం జరిగింది

0.5 నాయీ సిద్ధాంత వ్యాసంలో సౌలభ్య నిమిత్తం ఆయా ప్రకరణాల చివర సూచికలు ఇవ్వడం జరిగింది.

0.6 ఈ సిద్ధాంత వ్యాసంలో సామాన్యార్థంలో నాటకాలను, నాటికలను సమానార్థకాలుగా గ్రహించడం జరిగింది.

0.7 మొత్తంమీద ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం అనేక అజ్ఞాత విషయాలను సువ్యక్తం చేయటంలోనూ, సామాజిక చైతన్యానికి దోహదకారిగా ఉండటంలోనూ ఇతః పూర్వం లేనిది, సొంతమూ అయిన మౌలికతను నిరూపించడంలో నా శక్తి కొలది ప్రయత్నించడం జరిగింది.

1. 0 హేతువాదం

(RATIONALISM)

ప్రపంచం అనేక భావోద్యమాలకు నిలయం. ప్రాచీన కాలం నుంచి నేటి వరకు ఎన్నో ఉద్యమాల స్వరూప స్వభావాలు చర్చింప బడ్డాయి. ఇప్పటికీ చర్చింప బడుతూనే ఉన్నాయి. అయితే విజ్ఞాన శాస్త్ర ప్రగతికి పూర్వం భావోద్యమాలు సమాజాన్ని అంతగా ప్రభావితం చేయలేకపోయాయి. విజ్ఞానశాస్త్రం పురోగమించింది. దానితో భావోద్యమ స్వరూప స్వభావాల్లో మౌలికమైన మార్పులు సుస్పష్టంగా గోచరించాయి. తద్వారా సమాజం నూతన భావాలతో సమ్మిశ్రితమైంది.

శాస్త్రీయ అవగాహన లేని భావోద్యమాలు ఎండమావిలోని నీటి వంటివి. భావోద్యమాలు ఎంత మేరకు శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగి ఉంటాయో అంత మేరకే సమాజం తత్ఫలితాన్ని పొంద గలుగుతుంది. కాబట్టి ఏ ఉద్యమానికైనా శాస్త్రజ్ఞానమే ప్రాణం.

ఆధునిక యుగం అణుయుగం. ఈ యుగంలో మానవుడు శాస్త్రజ్ఞానాన్ని ఆలంబన చేసుకొని తన సమస్యలకు పరిష్కార మార్గాలను కనుగొంటూ పురోగమిస్తున్నాడు. గతంలో మానవుని సమస్యలకు మతం పరిష్కార మార్గాలను చూపేది అంటారు. కాని ఈ యుగంలో మతావశ్యకం అంతగా కనిపించదు. దీనికంతటికీ కారణం శాస్త్రజ్ఞానమే.

శాస్త్ర విజ్ఞానం హేతుబద్ధమైంది. హేతుబద్ధమైన విజ్ఞానాన్ని ఆలంబన చేసుకొని ప్రపంచంలో ఎన్నో భావోద్యమాలు భావవికాసానికి బాటలు వేశాయి. అందులో ప్రధానమైంది హేతువాదోద్యమం. ఈ ఉద్యమం శాస్త్రజ్ఞానాభివృద్ధికీ, భావ వికాసానికి, సత్యాన్వేషణకు, స్వేచ్ఛాపిపాసకు, జ్ఞానముపార్జనకు, మానవుని సర్వసత్తాకతకు మూలం. అందువల్ల హేతువాదోద్యమ సామాన్య స్థితిగతుల పూర్వాపరాలను తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

హేతు వాదమంటే ఏమిటి ? హేతువాద నిర్వచనాలలో భావా పరిణామం ఏ మార్పులను పొందింది ? హేతువు అంటే ఏమిటి ? అది మానవునితో ఎలా నిష్పన్న మవుతుంది ? హేతువు లక్షణాలు ఏవి ? అవి మానవుని అవగాహనలోకి ఎలా వస్తున్నాయి ? ఒక సంఘటనలోని సహేతుక, అహేతుకాలను ఎలా నిర్ణయించగలుగుతాం ? ఏయే అంశాల పట్ల హేతువాద దృక్పథం ఏయే రీతులలో పరిణమిస్తున్నది ? మొదలైన అంశాల్ని విశ్లేషించు కోవటానికి పూర్వం హేతువాద చారిత్రిక నేపథ్యాన్నికూడా అధ్యయనం చేయవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. అటు పిమ్మట హేతువాద ఆవశ్యకాన్ని, ప్రయోజనాల్ని, పరిమితుల్ని, హేతువాదానికి నీతికి గల సంబంధాన్ని, హేతువాదానికి మిగతా స్వరూప వాదాలకు గల భేద సాదృశ్యాల్ని మూఢ విశ్వాసాల పట్ల హేతువాద వైఖరిని వివరించుకొంటే తప్ప హేతువాదోద్యమ సమగ్ర స్వరూపాన్ని అవగాహన చేసుకోవటం కష్టం. అందువల్ల ఈ ప్రకరణంలో హేతువాదోద్యమాన్ని కొంచెం విపులంగానే చర్చించుకోవలసిన అవసరం వుంది.

1.1 హేతువాద చారిత్రక నేపథ్యం

(HISTORICAL BACKGROUND OF RATIONALISM)

మానవుణ్ణి జంతువు నుంచి మౌలికంగా వేరు చేసేది జిజ్ఞాస. ఈ అంశాన్ని బహుశః ప్రపంచంలోని ఆలోచనా విధానాలన్నీ ఆమోదిస్తాయి.

జిజ్ఞాస అనడంతోనే దేన్ని గురించి ? అనే ప్రశ్న వస్తుంది. మానవునిలో జరిగే ఆలోచన అంటే జిజ్ఞాస ముఖ్యంగా — మానవునికి బాహ్యంగా ఉన్న ప్రకృతిని గురించి, తనకూ ప్రకృతికి మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని గురించి కాక మరొకటి కావటానికి వీలులేదు. అందు చేతనే నేటివరకు ఆవిర్భవించిన మత సిద్ధాంతాలన్నీ, తాత్విక విధానాలన్నీ ప్రకృతి మూలాలను, మానవుని మూలాలను, శ్రేయస్సును, తడవకుండా వదలలేదు.

మానవుణ్ణి తొలి సారిగా జంతువు నుంచి వేరు పరిచింది ఆలోచనే. ఈ ఆలోచన మొదట రక్షణ కోసమైనా, తిండి కోసమైనా, చివరకు వాటినే ధ్యేయాలుగ దృష్టిలో పెట్టుకొని మానవుడు తృప్తి పడలేక పోయాడు. అందువల్ల ప్రాకృతిక

సత్యాలను పరిశోధించే కృషిలో వేల సంవత్సరాలుగా అతను నిమగ్నుడయ్యాడు. అలాగాక — రక్షణ కోసమో లేక తిండి కోసమో మాత్రమే అతను జిజ్ఞాస చేసి ఉంటే ఈనాటి ఖగోళ పదార్థ విజ్ఞాన శాస్త్రాల ఉనికి గాని, జీవ మనో విజ్ఞాన శాస్త్రాల ఉనికి గాని మనకు సాధ్యమయ్యేవి కాదు.

మానవుడు సంచార జాతుల దశ నుంచి, స్థిర నివాసిగ మారిన పిమ్మట విశ్రాంతి ఎక్కువ కావటంతో అతనిలోని జిజ్ఞాస అనేక రంగాల్లో, అనేక రీతులుగా పరివళ్లు తొక్కింది. ప్రాకృతిక సత్యాల్ని తెలుసుకొంటే తప్ప తన జీవితం సుసంపన్నం, అర్థవంతం కాని దశకు మానవుడు చేరుకొన్నాడు. ఫలితంగా మూడు, నాలుగు వేల సంవత్సరాల క్రితమే ప్రపంచంలోని నాగరిక జాతులలో తత్వ జిజ్ఞాస ఒకానొక స్థాయికి చేరుకొంది.

రెండువేల సంవత్సరాలకు పూర్వం ప్రాచీన భారతీయ దార్శనికులు కాని గ్రీసు దేశంలోని అరిస్టాటిల్, సోక్రటీస్, ప్లేటో, ఎపిక్యూరస్, డెమొక్రటస్ మొదలైన దార్శనికులు కాని ప్రాచీన చైనాలోని కన్ఫ్యూషియస్ ప్రభృతులు కాని — వీరందరూ విశేషమైన తాత్విక చింతన చేసినవారే. ఆ తాత్వికులందరిలోను నిర్ణయాలు చేయడంలో ఎంత భిన్నత్వం గోచరించినా — వారి సత్యాన్వేషణా దీక్షలో మాత్రం సారూప్యం కనిపిస్తుంది. అందువల్ల నిర్ణయాలను బట్టి వారివారి లక్ష్య శుద్ధిని మనం శంకించటానికి వీలులేదు. వారిలో ఆస్తిక దార్శనికులుండవచ్చు. నాస్తిక దార్శనికులుండవచ్చు. అందరూ సత్య దర్శనం కోసం ప్రయత్నించారనడంలో సంశయానికి తావులేదు.

ఈ స్థితి ఎన్నాళ్లో కొనసాగలేదు. మానవుని జీవితానికి నిర్ణీత పథాన్ని నిర్దేశించిన మతాలు ప్రవేశించడంతో మానవుని తాత్విక చింతనకు అవరోధం ఏర్పడింది. ఆయా మత ప్రవక్తలకు, ఆయా కాలాలలో అందినజ్ఞానమే పరమ జ్ఞానంగా మతాలన్నీ పరిగణించాయి. ఆజ్ఞానాన్ని దైవత్వం పేరుతో [అపౌరుషేయం] గ్రంథస్థం చేయడం వల్ల, అంతకంటె భిన్నమైన, అభివృద్ధికరమైన జ్ఞానంమీద ఆంక్షలుండడంవల్ల — నాటి తాత్విక చింతనకు అవరోధం ఏర్పడింది. ప్రపంచంలో ఉన్న మతాలన్నీ ఈ పని చేసినవే. వేదాల కంటే, జండ్ఎవెస్టా కంటే, బైబిలు కంటే, ఖురాను కంటే

విశిష్టమైన ఆలోచన ఉండగలవని హిందువులు, యూదులు, క్రైస్తవులు, మహమ్మదీయులు అంగీకరించరు.

అయితే ఈ రకమైన వైజ్ఞానిక ప్రతిష్టంభనకు మధ్య యుగానంతరపు జ్ఞాన పునరుజ్జీవనోద్యమం [Renaissance] గండి కొట్టింది. అది ఆధునిక నాగరికతకు సోపానాలు నిర్మించింది.

క్రైస్తవమత విజృంభణతో గ్రీకుల తాత్విక జిజ్ఞాస వెనుకబడి పోయింది. రాజ్య విస్తరణ కార్య కలాపాల సంపర్కంలో అరబ్బులకు గ్రీకుల తత్వ సంపద లభించింది. గ్రీకు భాషలో తమకు దొరికిన తత్వశాస్త్ర విజ్ఞాన గ్రంథలన్నిటినీ అరబ్బు పండితులు తమ భాషలోకి అనువాదం చేసుకొన్నారు. క్రైస్తవ, మహమ్మదీయ మత యుద్ధాల అనంతరం అరబ్బీ భాషలోని గ్రీకు గ్రంథాలు యూరోపియన్ భాషలలోకి అనూదితమయ్యాయి. దీనితో ఆధునిక విజ్ఞానంలో ప్రధమ ఘట్టం ప్రారంభమైంది.

క్రైస్తవ మతం చాలా మొరటుగా చెప్పిన ప్రాకృతిక సత్యాలను అంతకు ముందెన్నడో గ్రీకు తాత్వికులు [పైథాగరస్, పైరోలస్, అరిస్టాటిల్, అరిస్టార్కస్] చర్చించి నిరాకరించారు. వాటిని పరిశీలించిన యూరపు పండితులు బైబిలు సత్యాలకు భిన్నంగా ఆలోచించడం ఆరంభించారు. దానితో ఆధునిక హేతువాదం క్రమంగా విజృంభించింది.

యూరప్‌లో బయలుదేరిన జ్ఞాన పునర్వికాసం అన్ని రంగాల్లోను మార్పును ప్రవేశ పెట్టింది. కళలు, సంస్కృతి, శాస్త్ర విజ్ఞానం, తత్వం మొదలైనవన్నీ దాని ప్రభావానికి లోనయ్యాయి. క్రమంగా మతాన్ని ప్రశ్నించడం ప్రారంభించాయి. తద్వారా మతాన్ని ప్రశ్నించగల మనస్తత్వం చోటుచేసుకొంది.

ప్రధానంగా బైబిలును, క్రైస్తవ మతాన్ని తలక్రిందులు చేసిన రెండు ప్రధాన ఘట్టాలు ఆధునిక హేతువాదానికి బలం చేకూర్చాయి.

1. 16వ శతాబ్దంలోని కోపర్నికస్ భూకేంద్ర సిద్ధాంతం.

2. 19వ శతాబ్దంలోని చార్లెస్ డార్విన్ జీవ పరిణామ సిద్ధాంతం. [Theory of Evolution]. ఇవి రెండూ చాలా ప్రధానమైనవి. ప్రాకృతిక

సత్యాలకు సంబంధించి అన్ని మతాలతో అటుంచి—క్రైస్తవ మతంతో సంపూర్ణంగా విభేదించాయి. "సూర్యుడు మిగతా గ్రహ తారకలతో కలసి భూమి చుట్టూ తిరుగుతున్నాడని బైబిలు నిర్ద్వంద్వంగా చెప్పింది".[1] భూమి గూడా ఒక గోళమనే అంశం ఆనాటికి తెలియదు. సూర్యుని చుట్టూ భూమి, తక్కిన గ్రహాలు తిరుగుతున్నాయనే సూర్య కేంద్ర సిద్ధాంతాన్ని కోపర్నికస్ ప్రతిపాదించటంతోనే క్రైస్తవ మతాధి పతులకు పాలుపోలేదు. ఆ సత్యాన్ని తిరస్కరించటానికి కావలసిన సామాగ్రి వారివద్ద లేదు. ఆ కాలంలో కరడుకొట్టిన మతస్థులు శాస్త్రజ్ఞుల్ని ఎన్ని బాధలు పెట్టినా ఆ సిద్ధాంతాన్ని బల పరచిన బ్రూనోను సజీవ దహనం చేసినా—ఆ సత్యాన్ని కాదని నిరూపించగల ఆధారం మతస్థులకు బైబిలులోనూ, ప్రకృతిలోనూ దొరకలేదు.

రెండవ ఘట్టం బైబిలు సృష్టి సిద్ధాంతానికి సంబంధించి ప్రారంభమైంది. దేవుడు "తన రూపులో మనిషిని సృజించాడని, బైబిలు ఆదికాండ చెప్తుండగా,[2] ఆమెను ఏక కణ జీవినుంచి కొన్ని వేల సంవత్సరాల క్రమ పరిణామంలో మానవుడు రూపొందాడని జీవ పరిణామ సిద్ధాంతాన్ని ఛార్లెస్ డార్విన్ అనేక ఋజువులతో నిరూపించాడు. మేధావులంతా సూర్య కేంద్ర సిద్ధాంతాన్నీ, జీవ పరిణామ సిద్ధాంతాన్నీ ఆమోదించటంతో— మత గ్రంథాల ప్రామాణ్యం ప్రశ్నించదగినదిగా మారిపోయింది. దానితో కోపర్నికస్, గెలీలియోల నాటినుంచి ఛార్లెస్ డార్విన్ వరకు—ఛార్లెస్ డార్విన్ నుంచి నేటి వరకు యూరపు దేశాల్లో హేతువాద పూర్వకమైన ఆలోచన తీవ్రస్థాయిలో సాగింది; సాగుతూ వుంది.

మనం వేగమైన వాహనాలతో ప్రచార, ప్రసార సాధనాలతో కాలాన్నీ, దూరాన్నీ జయించిన యుగంలో ఉన్నాం. అందువల్ల యూరపులో బయలుదేరిన శాస్త్ర విజ్ఞానం కానీ, మత సత్యాలను త్రోసి రాజనగల హేతువాద చింతన కానీ యూరపుకే పరిమితం కాక, శాస్త్ర జ్ఞానం, సాంకేతిక విజ్ఞానం, ప్రవేశించగల ప్రతిప్రదేశానికి ప్రవేశిస్తూనేవుంది. అందువల్ల ఆధునిక హేతువాదం ఈనాడు ప్రపంచోద్యమం. మత గ్రంథానికి వెలుపల ఆలోచించే హక్కులేని ఒక్క ఇస్లామిక్ దేశాలలో తప్ప, ప్రపంచంలో అన్నిచోట్లా ఈనాడు మనం మతం నుంచి విడాకులు పొందిన హేతువాద చింతనను ఎంతో కొంత ప్రమాణంలో చూడగలుగుతున్నాం. ఈనాడు ఆ చింతనను ఆధారం చేసుకుని వచ్చిన ఫలితాల్ని మనం అనుభవిస్తున్నాం. కోపర్నికస్, బ్రూనో, గెలీలియో, ఛార్లెస్ డార్విన్ ఆదిగా గల శాస్త్రజ్ఞుల అకుంఠితమైన కృషిని నేపథ్యం చేసుకొని ఈనాడు హేతువాదో

ద్యమం ఒక మహోద్యమంగా పరిణమించిందనడం అతిశయోక్తి కాదు. కాబట్టి ఆ మహోద్యమ స్వరూప స్వభావాల్ని అవగాహన చేసుకోవడానికి దానికి సంబంధించిన వివిధ నిర్వచనాలను తెలుసుకోవడం ముఖ్యం.

1. 1. 1. హేతువాదం - నిర్వచనం

(RATIONALISM – DEFINITION)

మతం విషయంలో కాని, రాజ్యం విషయంలో కాని తమ వివేచన (Reason) చెప్పే విధంగా నడచుకొనే వారిని హేతువాదులు (Rationalists) అని పిలవడం 17వ శతాబ్దం మధ్య నుంచి వాడుకలో ఉన్నట్లు జోసెఫ్ మకేబ్ జీవిత నిఘంటువు (biografical Dictionary) పీఠిక (Preface) లో పేర్కొన్నాడు.[3]

అంతకు ముందు హేతువును ఉపయోగించి నిర్ణయాలు చేసుకొనేవారిని గురించి 'రేషనల్స్' [Rationals] అనే మాటను బేకన్ [Bacon] ప్రయోగించినట్లు తెలుస్తున్నది.[4]

నిర్వచనం :

హేతువాదాన్ని నిర్వచించటం అంత తేలికైన పని కాదు. ఎందుకంటే హేతువాదం ఒక సిద్ధాంతం కానీ, ఒక వాదం కానీ కాదు. అదొక ఆలోచనా విధానం. ఆలోచనా విధానమంటే శాస్త్రీయ ఆలోచనా విధానమని అర్థం. ఆలోచనా విధానమన్న తర్వాత హేతు బద్ధ ఆలోచనా విధానం తప్ప హేతు రహిత ఆలోచనా విధానం ఉండటానికి వీలులేదు. ఆ ఆలోచనావిధానం అహర్నిశం ప్రశ్నిస్తుంది. యుక్తాయుక్తాల్ని విశ్లేషించుకొంటూ ముందుకొ సాగిపోతుంది. సత్యాసత్యాలను నిర్ధారిస్తుంది. కాబట్టి ఏ విషయాన్నైనా ప్రశ్నిస్తూ, శాస్త్రబద్ధమైన నిర్ణయాలు తీసుకొంటూ పులోగమించేదే హేతువాదం. "అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడంలో కానీ, ఆచరణకు ఉపక్రమించటంలో కానీ హేతువును మాత్రమే ప్రమాణంగా స్వీకరించే సూత్రాన్ని హేతువాద మంటాం".[5] ఆంగ్ల విజ్ఞాన సర్వస్వంలో (Encyclopaedia of Britanica) "హేతువును జ్ఞానానికి మూలంగానూ పరీక్షా సాధనంగానూ పరిగణించే తాత్విక దృక్పధాన్ని హేతువాదమని"[6] పేర్కొనటం

జరిగింది. కాబట్టి హేత్వాధిక్యాన్ని గుర్తించటమే హేతువాదానికి మూలమని తెలుస్తున్నది.

మానవుడు నిరంతరంగా జ్ఞానం ఆర్జించే అవకాశముంది. కాబట్టి, నిత్యం పెరుగుతున్న శాస్త్రజ్ఞానం ఆధారంగా, విచక్షణతో జీవనతత్వాన్ని (Philosophy of life) నిర్ణయించుకోవాలని హేతువాదం సూచిస్తున్నది. అందువల్ల ప్రపంచంలో మొదటిసారిగా హేతువాద పతాకం క్రింద నిర్మాణమైన ఇంగ్లండులోని రేషనలిస్ట్ ప్రెస్ అసోషియేషన్ తన విజ్ఞప్తిలో (Memorandum of the R. P. A.) హేతువాదాన్ని ఇలా వివరించింది.

> "హేతువు యొక్క సర్వాధిక్యాన్ని నిర్నిబంధంగా ఆమోదిస్తూ, అన్ని రకాల అహేతుక భావాలను, ప్రమాణాలను నిరాకరించి—ప్రయోగం ద్వారా మాత్రమే నిరూపణ చేసుకోవటానికి వీలైన జీవనతత్వాన్ని, నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడమే లక్ష్యంగాగల మానసిక వైఖరిని హేతువాదమంటాం"[7]

1899 లో ఇంగ్లాండులోని ప్రముఖ హేతువాదులు రూపొందించిన ఈ నిర్వచనం అర్థవంతంగాను, అభ్యుదయకరంగాను ఉండటమేగాక—ప్రపంచంలోని హేతువాద, నాస్తిక, మానవవాదాదుల సంఘాలన్నీ దాదాపు ఈ నిర్వచనాన్ని అంగీకరించాయి.

జ్ఞానార్జనకు హేతువాదం సాధనం. అంతేకాదు, జీవనతత్వాన్ని నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడానికి ఏకైక మార్గంకూడా. మానవుని విజ్ఞానం పెరుగుతున్నమేరకు ఆ జ్ఞానాన్ని అన్వయించగల క్షేత్రం పెరుగుతుంది. తద్వారా అతని జీవనతత్వం నిత్యం పరిణామం చెందుతుంది.

"అసత్యాలను ఛేదించుకుపోవడమే హేతువాదానికి మూలం".[8] మానవుడు స్వభావతః యోచనాపరుడు కాబట్టి సత్యాసత్యాలకు సంబంధించి అతడు ప్రతివిషయాన్ని ప్రశ్నిస్తూ ఉంటాడు. తద్వారా శాస్త్రబద్ధమైన సత్యాన్ని అవగాహన చేసుకొంటూ, పాతసత్యాన్ని త్రోసివేసుకొంటూ, కొత్తసత్యానికి పునాది వేసుకొంటూ పురోగమిస్తుంటాడు. అయితే మతం పురాతన సత్యాన్ని వదులుకోవటానికి ఇష్టపడనందువల్ల కొత్త సత్యాన్ని నిరోధించటానికి పోరాటం చేస్తుంది. ప్రపంచంలోని మతాల చరిత్రలు, మత యుద్ధాల చరిత్రలు, మతాంతర, అంతర్మతాల చరిత్రలు, మతానికి శాస్త్రానికీ మధ్య

జరిగిన పోరాటాలు ఇందుకు చక్కటి నిదర్శనాలవుతాయి. అందువల్ల మతాలను నిరాకరించటం హేతువాదంలో మొదటిమెట్టు. అందుకే—

> "తరతరాలుగ వస్తున్న ఆచార మత మౌఢ్యాలను హేతువు ఆధారంగా ప్రశ్నించడం, గత కొన్ని శతాబ్దాలుగ ప్రారంభించారు. ఈ వైజ్ఞానిక దృక్పథాన్నే హేతువాద మన్నారు"[9]

హేతువాద విజ్ఞాన సర్వస్వం (Rationalistic Encyclopaedia) హేతువాదాన్ని గురించి నిర్వచిస్తూ—

> "మతానికీ, మతాచారాలకు సంబంధించిన సమస్యలన్నింటినీ ఉద్బుద్ధ (revelation) జ్ఞానంద్వారా, ప్రమాణంద్వారా, సంప్రదాయంద్వారా, ఉద్వేగంద్వారా, వాసనద్వారా, అతీంద్రియ జ్ఞానంద్వారా కాక ... హేతువుద్వారా, వాద సాక్ష్యాధారాలను విశ్లేషించి, పరీక్షించడంద్వారా మాత్రమే పరిష్కరింపబడాలనే సూత్రాన్ని హేతువాదంగా పేర్కొనటం జరిగింది." 10

కాబట్టి ఈ నిర్వచనం కూడా, మతసూత్రాలను హేతువు అనే సాధనంద్వారా పరీక్షించాలనటం గమనించదగింది.

మతం సత్యాలను ప్రమాణబద్ధం చేసింది. వాటిని గ్రంథాల్లో ఇరికించింది. కాబట్టి దానికి శాశ్వత సత్యాలుంటాయి. హేతువాదానికి శాశ్వత సత్యాలుండవు. అందువల్ల హేతువాదం పరమ ప్రమాణాలను నిరాకరిస్తుంది. అందువల్ల ఏ ఒక్కరూ కనుగొన్నది శాశ్వత సత్యం కాదంటుంది. ఏ వ్యక్తినికానీ, గ్రంథాన్నికానీ విచక్షణారహితంగా, ప్రమాణంగా అది పరిగణించదు.

మతాలు సృష్టినిగురించి, ఆత్మనుగురించి, మానవుణ్ణిగురించి, దేవుణ్ణిగురించి, ఆత్మనుగురించి, జీవితాన్నిగురించి, జీవితానంతర పరిస్థితినిగురించి అనేక మూఢవిశ్వాసాలను తమసొత్తుచేసుకొన్నాయి. భావపరిణామంలో వాటిని గురించిన వాస్తవం తెలియని దశలో మానవునిలో ఆ అభిప్రాయాలు నెలకొన్నాయి. వాటిని ఛేదించకపోతే మానవ జిజ్ఞాస ఆగిపోయినట్లే. అందుచేత మతసంబంధమైన ఆలోచనను నిరోధించటంకూడా హేతువాదంలో భాగం అవుతుంది.

ఆక్స్‌ఫర్డ్ ఇంగ్లీషు నిఘంటువు

"మతవిషయాలలో హేతువును ఏకైక నిర్ణాయక సాధనంగా పరిగణించే సూత్రాన్ని హేతువాదం"గా • పేర్కొన్నది.

అయితే —

"ఈ పద్ధతిని అనుసరించిన వారిని నాస్తికులని పిలవడంకూడా పరిపాటి. ఇలా స్వతంత్రంగా ఆలోచించిన వారిలో రోజర్‌బేకన్ (1214–1294) ఒకరు. ఆయన్ని సమకాలిక మతస్థులు నాస్తికునిగా చిత్రించారు. తర్వాత కోపర్నికస్, ఆ తర్వాత డార్విన్, బైబిలు పునాదుల్ని దెబ్బతీసే సిద్ధాంతాలు ప్రవేశపెట్టటంవల్ల క్రమంగా హేతువాదం బలం పుంజుకొంది. ఈరోజు హేతువాదం అచ్చంగా మతంతో మాత్రమే ముడిపెట్టుకొని లేదు. మానవసంబంధమైన సామాజిక, రాజకీయ అంశాలనుకూడ అది కౌగిలించుకొంది. అందువల్ల దాన్ని కేవలం మతవిరుద్ధ వాదంగా, అజ్ఞేయవాదంగా, నాస్తికవాదంగా అభిప్రాయపడటానికి వీలులేదు. హేతువాదులు దేవుణ్ని ఆమోదించటం లేదంటే — దేవుణ్ని ఆమోదించక పోవటమే వారి పరమావధిగ భావించటానికి వీలులేదు. మతావరణ మీద తిరుగుబాటుగ బయలుదేరిన హేతువాదం — మానవుని జీవితానికి అర్ధం కల్పించుకోవడంలో కొత్త జీవనతత్వాన్ని వెతికేవాక వెళ్ళింది".11

అందుకే అమెరికా హేతువాద ఫెడరేషన్ కాన్ఫరెన్స్‌లో శ్రీ సి. లీ. హుబ్బెల్ [C. Lee Hubbell]

‘‘మానవ సమస్యలను పరిష్కరించటానికి, మానవ మేధస్సును గరిష్ఠ స్థాయిలో ఉపయోగించ గలగడాన్నే హేతువాదమని"12 పేర్కొనటం గమనించదగింది. కాబట్టి నేడు హేతువాదం మత దిశ నుంచి మానవ దిశ వైపుగా మళ్ళింది.

అయితే తమకు ముందున్న మతాలు నచ్చని హైతికులు, మేధావులు వాటిని ప్రశ్నించి, వాటితో విభేదించి, వాటిని ఎదుర్కొని కొత్త మత సూత్రాలు ప్రతిపాదించటంలో చేసినదంతా ఆనాటికి సహేతుకమైన క్రమమే. కానీ అవే పరమ సత్యాలుగా వ్యవస్థీకృతమై స్థిరీకరణ పొందడంతో, వాటిని ప్రశ్నించటానికి తావులేకుండా పోయింది.

• The OXFORD English Dictionary – VOL VIII P–169

తద్వారా సహేతుక చింతన ఆగిపోయింది. అందువల్ల మత సూత్రాల ప్రాతి పదికగా జరిగిన చర్చ అంతా తర్కమే తప్ప హేతువాదం కాదు. కాబట్టి—

"అహేతుక నిర్ణయాలకు దారితీసే కేవల తర్కాన్నే హేతువాదంగా గుర్తించటానికి అందుకే ఈ రోజున—వీలులేదు."[13]

"దేవున్ని నిరాకరించి-నాగరికతను నిర్మాణం చేయగల మానవుడి సామర్థాన్ని [ability], విధిని [duty] మాత్రమే హేతువాదంగా పేర్కొనవలసి వస్తుంది."[14]

మొత్తం మీద హేతువాద నిర్వచనాల్ని పరిశీలనాత్మకంగా వివేచించినట్లయితే మనం ఈ క్రింది అంశాలను హేతువాద ధర్మాలుగా గమనించవచ్చు.

1. ప్రాథమికంగాను, ప్రధానంగాను హేత్వాధిక్యాన్ని ఏ మినహాయింపులు లేకుండా అంగీకరించడం.

2. అహేతుక భావాల్ని, ప్రమాణాల్ని నిరాకరించటం ద్వారా మతం, కులం, దైవం మొదలుగా గల సంప్రదాయ భావాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించడం,

3. హేతువాదాన్ని జీవన తత్వంగా భావించడం,

4. హేతువాదం ద్వారా నీతి శాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడం,

5. హేతువాదం ద్వారా మానవతా విలువలకు ప్రాధాన్యం ఇవ్వడం.

స్థూలంగా హేతువాదాన్ని ఎన్ని విధాలుగా నిర్వచించుకొన్నా అదొక జ్ఞాన సాధన విధానమే కానీ [Methodology] సిద్ధాంతం కాదని తెలుసుకోవాలి. అది కేవలం తర్కమో [Logic] గతి తర్కమో [Dialectical Logic] కాక, — మానవ తత్వంలోని బలాన్ని, బలహీనతల్ని పరిగణలోనికి తీసుకొని అతని శ్రేయస్సు దృష్ట్యా ఒక జీవన తత్వాన్ని సాధించటానికి సాధనంగా మాత్రమే హేతువాదాన్ని పరిగణించాలి. ఆ సాధనాన్ని అంటే హేతువుని భౌతిక ప్రపంచానికి అన్వయిస్తే భౌతిక వాదం [Materialism], దేవునికి అన్వయిస్తే నాస్తిక వాదం (Atheism], మానవునికి

అన్వయిస్తే మానవ వాదం [Humanism]— ఈ విధంగా వస్తు చిత్రాన్ని, వస్తు సారాన్ని వడపోసి, నిగ్గుతేల్చుకోవడానికి హేతువాదం ఉపయోగపడుతుంది. అంతేకాని హేతువాదాన్ని నాస్తికవాదం గానో లేక భౌతికవాదం గానో లేక మానవవాదం గానో పరిగణించటానికి వీలులేదు. అది అన్ని అంశాలను పరీక్షించే కొలబద్దగా మాత్రమే దాన్ని పరిగణించాలి. అందువల్ల హేతువాద పరిధి సువిశాలమైంది. జ్ఞానం పెరిగే క్రమంలో, అదీ పరిణామం చెందుతూనే ఉంటుంది. అందువల్ల దాన్ని ఇదమిత్థమని నిర్వచిస్తే అదొక సిద్ధాంతమై ఎదుగూ బొదుగూ లేనిదిగా మారిపోతుంది. అది హేతువాద వైఖరికే విరుద్ధం. అలా ఇదమిత్థమని నిర్వచింపబడిన సిద్ధాంతాలన్నీ మతాలుగానో, మతాలతో సమానమైనవిగానో మారిపోయినందువల్ల వాటిని ఛేదించటానికి హేతువాద చింతన అవసరమవుతుంది. అందుకే హేతువాదం ఒక సిద్ధాంతం కాదు. అదొక దృక్పథం [Out-Look], జ్ఞాన సాధన, పద్ధతిగా మాత్రమే మనం అర్ధంచేసుకోవాలి.

మొత్తంమీద హేతువాద నిర్వచనాలలో మనం గుర్తించవలసిన అంశం. ప్రధానమైన అంశం 'హేతువు', కాబట్టి, 'హేతువు' అంటే ఏమిటో వివరించుకొందాం.

1. 1. 2 హేతువు
(REASON)

హేతువాదాన్ని జ్ఞాన సాధనంగా అంగీకరించటానికి పూర్వం, హేత్వాధిక్యాన్ని [Supremacy of Reason] ముందు మనం అంగీకరించడం ముఖ్యం. హేతువాదాన్ని నిర్వచించడంలో కూడా పలువురు మేధావులు హేత్వాధిక్యాన్ని గుర్తించవలసిన అవసరాన్ని నొక్కి వక్కాణించారు. హేతువాదంలో ముఖ్యాంశం హేతువు కాబట్టి — హేతువు అంటే ఏమిటి ? అది మానవునిలో ఏ విధంగా నిష్పన్నమవుతుంది ? దాని ప్రాధమిక లక్షణాలు ఏవి ? ఏది సహేతుకం ? ఏది అహేతుకం ? మొదలైన అంశాలను పరిశీలించ వలసి ఉంది.

హేతువు :

బ్రౌణ్యం ఇంగ్లీషు — తెలుగు నిఘంటువులో రీజన్ [Reason] అనే పదానికి — "వివేకము, కారణము [cause] హేతువు"[15] అని అర్థం పేర్కొన బడగా — శబ్ద రత్నాకరంలో హేతువు అనే పదానికి 'కారణం' అనే అర్థం పేర్కొనబడింది. [16] తెలుగు అకాడమీ వారి 'తత్వ శాస్త్ర నిఘంటువులో' హేతువు అనే పదం సూచింపబడలేదు. పై నిఘంటుల అర్థాన్ని పరిశీలించి నట్లైతే హేతువు అంటే "కారణం' అనే అర్థం స్పష్టమవుతుంది.

ఆక్స్‌ఫర్డ్ ఇంగ్లీషు నిఘంటువు [Oxford English Dictionary] "అన్వయ బద్ధంగా, అర్థవంతంగా, తార్కికంగా ఆలోచించడాన్ని హేతువు" [17] అని నిర్వచించగా, మత విజ్ఞాన సర్వస్వం [Encyclopaedia of Religion] "మేధస్సులో ఉద్వేగ ప్రధానమైన భాగాన్ని కాక, వివేచనా ప్రధానమైన భాగాన్ని మాత్రమే హేతువు* అని పేర్కొన్నది.

హేతువు అనేది ప్రకృతియొక్క చైతన్యం.[18] ప్రకృతిలోని చైతన్యమంతా సంఘటనల మయం. ప్రకృతిలో ఉన్న సంఘటనలను — సంఘటనల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని క్రమ పద్ధతిలో అన్వయించుకొని అర్థం చేసుకోవాలి. ప్రకృతిని అర్థం చేసుకోవట మంటే ఈ విశ్వంలోని సంఘటనలను అర్థం చేసుకోవటమే. సంఘటన [Event] అంటే " ఒకవస్తువుయొక్క ప్రాదేశిక సంబంధాల వంటి సంబంధాలలో కాని, గుణాలలో కాని వచ్చే మార్పును సంఘటన అంటాము."[19] అలాంటి సంఘటనలను అర్థం చేసుకోవడమంటే సంఘటనల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని అర్థం చేసుకోవడమే. ఆ విధంగా అర్థం చేసుకోవటాన్ని కార్యకారణ సంబంధం అంటాం. కాబట్టి కార్యకారణక్రమంలో ఉన్న సంబంధాలను "పొందికగాను, తర్కబద్ధంగానూ ఆలోచించి; — తెలిసిన వాటినుంచి — ఫలితాలను, నిర్ణయాలను రాబట్టడాన్ని హేతువు అంటాము". [20]

---

* Encyclopaedia of Religion and Ethics _ vol X P - 593 Ed. by James Hastings 3rd Ed. 1952

హేతువు అనేది విశ్వ క్రమంలోని లయ [Rythm] [21] విశ్వం క్రమ బద్ధంగా ఉంది. కాబట్టి దానికి సంబంధించిన భావాలు కూడా మనలో క్రమ బద్ధంగా ఉంటాయి. అందువల్ల ఆ క్రమబద్ధమైన భావాల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని మనం హేతుపూర్వకంగా తెలుసుకోగలుగుతున్నాం. కాబట్టి బహుళమైన అనుభూతినుంచి నైరూప్య జిజ్ఞాసద్వారా [abstract thinking] భావనాయుత విశ్లేషణ, సంశ్లేషణ చేసే శక్తిని హేతువు అంటాము. [22] దీనినే యమ్. యన్. రాయ్ "మన అనుభవం లోకి వచ్చే ప్రతి వస్తువు మరొక వస్తువుతో సంబంధం కలిగి ఉన్నదనే సహజాత అభిప్రాయాన్నే హేతువు అంటాము." • అని పేర్కొన్నారు.

హేతువు ప్రధానంగా రెండు సంఘటనల మధ్య ఉన్న క్రమత్వాన్ని అవగాహన చేసుకోవటానికి మూలం కాగా—ఆ సంఘటనలను విచక్షణ చేయగలశక్తి హేతుత్వానికి మాత్రమే ఉంటుంది. హేతువుకు మూలం హేతుత్వమే కాబట్టి హేతుత్వాన్ని గూర్చి తెలుసుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

1.13 హేతుత్వం
[RATIONALITY]

హేతుత్వమనేది విచక్షణకు సంబంధించింది. వస్తువులను, సంఘటనలను, వాటి మధ్యఉన్న సంబంధాలను వివక్షణ చేయగల శక్తి హేతుతత్వానికి మాత్రమే ఉంటుంది. "హేతువును ప్రయోగించగల శక్తిగలిగి ఉండడాన్ని హేతుతత్వం అంటాం.[23] అంటే హేతువుయొక్క భావార్థమే హేతుతత్వమని అర్థం. 'వెబ్‌స్టర్స్ డిక్షనరీ'లో [Websters Dictionary] ''సహేతుకంగా ఉండడాన్ని హేతుత్వంగా నిర్వచించడం జరిగింది." • సహేతుకమంటే యుక్తాయుక్తాలను విచక్షణ చేయటమని అర్థం.

[Reason Romanticism and Revolution M.N.Roy Vol-1 P-20]

• Websters New 20 th c. Dictionary

కార్యకారణక్రమం ప్రకృతిలో ఉంది. అంటే ప్రకృతిలేక విశ్వం నియమబద్ధమైనదని అర్థం. ఈ నియమబద్ధత ప్రకృతిలో లేకుంటే మానవునిలో హేతుతత్వం ప్రతిబింబించటానికి వీలులేదు. 'హేతుతత్వం విశ్వక్రమంయొక్క ప్రతిధ్వని' (Echo)[24] "ప్రకృతి నియమాలు మన అనుభవంలోకి వచ్చినపుడు—వాటిని గురించిన జ్ఞానం మనకు కలిగినపుడు—ఫలానా కారణాలవల్ల ఫలానా ఫలితాలు వస్తున్నాయని తెలుసుకోగలుగుతున్నాం. అదే హేతుత్వమంటే. ప్రాథమికదశలో అదికేవలం సహజ వివేకమే. ఇంగితజ్ఞానమే [Common Sense]."[25]

కాబట్టి ప్రకృతిలోని నియమబద్ధతను కార్యకారణక్రమంగాను, అది మానవుని అవగాహనలోకి రావడాన్ని హేతుత్వంగాను మనం చెప్పుకోవచ్చు.

విశ్వంలోఉన్న సంఘటలన్నీ క్రమబద్ధంగానే ఉన్నాయి. కార్యకారణాలకు మూలంకూడా ప్రకృతిలోఉన్న క్రమబద్ధతలోనే ఉంది. అక్కడ క్రమబద్ధత లేకపోతే, మన ఆలోచనలో క్రమబద్ధత ఏర్పడటానికి వీలులేదు. కాబట్టి "ఆలోచనలోని క్రమబద్ధతను మనం హేతుత్వం (Rationality) అంటున్నాం.[26] హేతుత్వాన్ని (Rationality) కారణతని [Causality] వేరుగా చూచే తాత్వికులుకూడా ఉన్నారు. కారణత అనేది ప్రకృతిలోను, హేతుత్వమనేది జీవరాశిలోనూ—అందులో ప్రధానంగా ఉన్నత ప్రమాణంలో మానవునిలోనూ ఉంటాయని చెప్పేవారున్నారు.

మానవుని నిరంతర ఆలోచనాక్రమమే హేతువు కాబట్టి, అది మానవునిలో నిష్పన్నమయే రీతినికూడా అవగహన చేసుకోవాలి.

1.1.4 హేతువు-పుట్టుక

[BIRTH OF REASON]

హేతువును [Reason], హేతుత్వాన్ని [Rationality] పరిశీలించిన తదుపరి, అసలు మానవునిలో హేతునిష్పన్నం [Birth of Reason] ఎలా జరుగుతుందోకూడా పరిశీలించాలి.

"ప్రకృతి నియమబద్ధమైంది. ఆ నియమం దానిలో అంతర్గతంగా ఉంది. మనిషికి సంకల్పం ఉంది. కాబట్టి అతనికి ఎంచుకొనే స్వేచ్ఛ ఉంటుంది. మానవ ప్రపంచానికి నిర్జీవ ప్రపంచానికి మధ్య పరిణామంలో వచ్చిన జీవ ప్రపంచం విస్తారంగా ఉంది. ఈ జీవ ప్రపంచానికి కూడా దాని నియమాలు దానికున్నాయి. వాటిని క్రమంగా నిర్జీవ పదార్థ నియమాలదాకా వెనుక్కి నడుపుకొంటూ పోవచ్చు. నిర్జీవ పదార్థనుంచే జీవ పదార్థం బయలుదేరింది. చైతన్యం లేక స్పృహ అనేది తరువాతి దశలో మాత్రమే బయల్పడింది. అందువల్ల మానవ సంకల్పాన్ని తీసుకువెళ్ళి సరాసరి భౌతిక విశ్వ నియమాలకు ముడివేయడానికి వీలులేదు. మధ్య ఉన్న జీవ ప్రపంచంలో దాని మూలాలున్నాయి. అయితే నిర్జీవ పదార్థంలోంచి జీవ పదార్థ పరిణామం సంభవించినంత మాత్రాన మానవ సంకల్పం భౌతిక విశ్వంలోని నియమ బద్ధతకు ప్రతిషేధం [Antithesis] కాదు. హేతువు ఈ రెంటికీ సామరస్యం చేకూరుస్తుంది. మనిషి నియమ బద్ధ భౌతిక విశ్వంలోని అవిభాజ్య భాగం కావటంవల్ల మానవుని ఉనికిని గురించిన స్పృహ వల్లనే హేతువు నిష్పన్న మవుతుంది." • [emerge]

కాబట్టి మానవుడు ఎక్కడినుంచో వచ్చి ఈ భూమి మీద అవతరించలేదు అతని బుద్ధి, మేధ, సంకల్పంతో బాటు అతను భౌతిక విశ్వంలో అంతర్భాగం అని ఎం. ఎన్ రాయ్ తన గ్రంథంలో వివరిస్తూ—విశ్వం క్రమబద్ధమైంది. నియమబద్ధమైంది. అందువల్ల అతని ఉనికి, పరిణతి, ఉద్వేగాలు, సంకల్పాలు, భావాలుకూడా నియతమైనవే. అందువల్ల మనిషి ప్రాయికంగా (essentially) హేతువాది. విశ్వంలోని సామరస్యానికి ప్రతిధ్వనే మానవునిలోఉన్న హేతువు."27 అని అంటాడు.

మానవునితోపాటు జంతువుకూడా నియమబద్ధమైన ప్రకృతిలోనుంచి ఉద్భవించినదే. నియమబద్ధమైన ప్రకృతినుంచి ఉద్భవించిన మానవుడు ప్రాయికంగా హేతువాది అని చెప్పుకొన్నప్పుడు ఆ నియమబద్ధమైన ప్రకృతినుంచి ఉద్భవించిన జంతువులలో కూడా హేతు నిష్పన్నం జరగాలి కదా!

అయితే "మెదడున్న జంతువులు క్రమ పరిణామం చెందటంలో చేపనుంచి మానవునిదాకా క్రొత్తరకమైన నెర్వ్‌సెల్స్ (Nerve cells) అధిక సంఖ్యలో

• What is reason — M. N. Roy P. 7 The Indian Rationalis Vol. 1, No. 1, July 1952

పెంచుకోవటం జరిగింది. మానవుని మెదడులో క్రింది జీవుల మెదడులో ఉన్న భాగాల కంటె అనేక భాగాలు అదనంగా చేరినందువల్ల ఆలోచన, స్మృతిజ్ఞానం, హేతుత్వం మొదలైనవి మెదడు ప్రవృత్తిలో భాగాలైనవి. వాటి ద్వారా బాహ్య ప్రకోపాలకు ప్రతీకరణ చూపటంలో జంతువుల్లోలాగా మానవునిలో ఒకే పద్ధతిలో ఉండదు. అవి వ్యక్తికీ, వ్యక్తికీ మారుతూ వస్తుండడంవల్ల మనుష్యులకు వ్యక్తిత్వం అంటూ ఏర్పడుతూ వచ్చింది. ప్రాథమిక హేతుబీజాలు కోతుల ప్రవర్తనలోనూ, పక్షుల ప్రవర్తనలోనూ మనకు కన్పిస్తాయి. కాని మనుష్యుల హేతుత్వ శక్తితో దానిని పోల్చటానికి వీలులేదు."[28] "అవి అక్కడ జంతువుల్లో చిగురు మట్టంలోనే, సహజాత (instinct) రూపంలో ఉంది."[29] అని మనం గ్రహించాలి.

అందువల్ల హేతువు మానవునికి బాహ్యంగా ఉండే శక్తిగా భావించవలసిన అవసరంలేదు. హేతువు మానవుని మెదడు ప్రవృత్తిలో భాగమే. హేతుత్వావిర్భావం మానవునిలోనే జరుగుతున్నది. అయితే అది ఏయే లక్షణాల్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని మానవుని అవగాహనలోనికి వస్తున్నదో వివరించుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

1. 1. 5 హేతుత్వం - లక్షణాలు

RATIONALITY FEATURES

మానవునిలో హేతుత్వం పరిణతి స్థాయిలో ఉంది. హేతు నిష్పన్నం కావటానికి ఏ అంశాలు ప్రాథమికమైనవో, ఆ అంశాలనే హేతుత్వ లక్షణాలుగ పేర్కొనవలసి వస్తుంది. సాధారణంగా హేతుత్వ లక్షణాలు సందేహించటం, ప్రశ్నించటం పరిశోధించటం, పరిశీలించటం, నిర్ణయించటం—అని చెప్పుకొంటాం. అయితే ఏ నియమాలు మన స్పృహలోకి వచ్చినపుడు సందేహించ గలుగుతామో, ప్రశ్నించ గలుగుతామో, పరిశీలించగలుగుతామో — ఆ నియమాల్నే హేతుత్వ లక్షణాలుగా చెప్పుకోవలసి వస్తుంది. ఉదాహరణకు ఏదేని ఒక సంఘటన జరిగినపుడు ఆ సంఘటనకు సంబంధించిన కారణాలను కార్య కారణాత్మక రూపంలో పరిశీలిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చి ఆలోచిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చి జ్ఞానాన్ని సంపాదిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చిన భావాల్ని మెదడు ఉత్పత్తి చేస్తుంది. కాబట్టి ఒక సంఘటన

యొక్క సమగ్ర స్వరూపాన్ని దర్శింపటానికి ఈ నియమాలన్నీ మన అవగాహనలోకి వస్తాయి. ఈ విధంగా మన అవగాహనలోకి వచ్చిన ఈ నియమాల్ని హేతుత్వ లక్షణాలుగ మనం పేర్కొంటాం. హేతువాద మంటే? అనే గ్రంథంలో "కార్య కారణ నియమాన్ని గ్రహించటం, ఆలోచించటం, ఉన్న ఆధారాల ప్రాతిపదికతో ఊహించటం, పొందిన జ్ఞానాన్ని భద్రపరచుకొని అవసరమైనప్పుడు వినియోగించుకోవటం మొదలయిన వన్నీ హేతుత్వం యొక్క లక్షణాలుగా పేర్కొనబడ్డాయి."[30]

నియమబద్ధమైన ప్రకృతినుంచి ఉద్భవించిన మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది. హేతువాదం మానవునిలోని హేతుత్వంపై ఆధారపడి ఉంటుంది. హేతుత్వం మానవుని జ్ఞాన స్థాయి మీద ఆధారపడి పనిచేస్తుంది. "జ్ఞానం హేతు వికాసానికి ప్రతిగా హేతుత్వం ఇతోధిక జ్ఞానాభివృద్ధికి దోహదం చేస్తాయి."[31] కాబట్టి జ్ఞాన సముపార్జన చేయటం హేతుత్వ లక్షణము. అయితే హేతుత్వం మానవునిలో తప్ప ఇతర జంతు జాలంలో ఉంటదా? అనే ఒక ప్రశ్న ఉదయిస్తుంది. "మనుషుల కంటె దిగువ మట్టంలో ఉన్న జీవజాలంలో కూడా ఉంది. కాని అది అక్కడ దిగువ మట్టంలోనే సహజాత [instinct] రూపంలోనే ఉంది. పరిణామ వృక్షాన్ని దిగుతూ క్రమక్రమంగా దిగువ జాతుల్లోకి పోయే కొలదీ, క్రమ క్రమంగా తక్కువ ప్రమాణంలో హేతుత్వం ప్రకటిత మవుతుంది. వాటి అవయవ నిర్మాణం ఆయా జీవులకు అంతకంటే విస్తృతమయిన ఆలోచనకూ, హేతుత్వానికీ అవకాశం ఇవ్వదు"[32]

మెదడు పరిసరాలను గ్రహిస్తుంది. ఆలోచిస్తుంది. భావాలను ఉత్పత్తి చేస్తుంది. ఆవిధంగా నిష్పన్నమయిన భావాలను ఒక క్రమ పద్ధతిలో అర్థంచేసుకోవాలి. భావాల క్రమత్వమే ఆలోచనా క్రమత్వం. హేతువాద ఉద్యమమనేది భావోద్యమం. కాబట్టి హేతుత్వ లక్షణాలను పరిశీలించేటప్పుడు భావాల ప్రాధాన్యాన్ని కూడా పరిగణ లోకి తీసుకోవాలి.

పై పరిశీలన వలన ఈక్రింది అంశాల్ని హేతుత్వ లక్షణాలుగా పేర్కొనవచ్చు.

1. కార్య కారణ నియమాన్ని గ్రహించటం
2. ఆలోచించటం

3. జ్ఞాన సముపార్జన చేయటం

5. భావాల ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించటం

వీటిని హేతుత్వ ప్రాథమికమైన లక్షణాలుగా అంగీకరించాలి. మిగిలిన లక్షణాలు ఆనుషంగికమైనవి. ఈ లక్షణాల ప్రాతిపదికతో హేతుత్వ వికాసం జరుగుతుంది. కాబట్టి ఈ లక్షణాల పూర్వాపరాలను గూర్చి అధ్యయనం, అవగాహన చేసుకోవాల్సిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

I). కార్యకారణక్రమం :

విశ్వంలోని సంఘటలన్నీ ప్రవాహం లాంటివి ఒక క్రమంలో సంఘటనలు జరుగుతున్నపుడు పూర్వసంఘటనను కారణమని, ఉత్తర సంఘటనను కార్యమని అంటాం. అయితే కారణాలు బహుళంగా ఉంటాయి. కార్యం మాత్రం ఏకంగా (ఒక్కటిగానే) ఉంటుంది. ప్రాథమిక కారణం (**Primary cause**) మాత్రం వస్తుగతంగానే ఉంటుంది. దీనినే అంతర్గత కారణ మంటారు. అంతర్గత కారణం (**Internal cause**) లేకుండా ఏ వస్తువులోనూ మార్పురాదు. అంటే కార్యం జరగటానికి వీలులేదు. ప్రేరకాలుగ బాహ్య కారణాలు అనేకం ఉండవచ్చు (**ExtrinsicCauses**). వీటినే ప్రేరకాలు లేదా దోహద కారణాలు అంటారు.

ప్రకృతిలో కార్యకారణ భావం లేనిచోటులేదు. కార్యము, కారణము ఒక వస్తువుయొక్క స్థితి, గతి భేదాన్నిబట్టి ఉంటాయి. ఉదాహరణకు నీటిని చల్లబరిస్తే మంచుగడ్డ అవుతుంది. ఇక్కడ మంచుగడ్డకు కారణం నీరు. అలాగే మంచుగడ్డను వేడిచేస్తే నీరవుతుంది. ఇక్కడ నీటికి మంచుగడ్డ కారణం. ఈ ఉదాహరణలో ఒకే వస్తువు ఒక సందర్భంలో కారణంగాను, మరొక సందర్భంలో కార్యంగాను ఉండటం మనం గమనిస్తున్నాం. ఇలా ప్రకృతిలో ఉన్న వస్తు జాలాన్ని మొత్తాన్ని, సంఘటనల మొత్తాన్ని, సంబంధాల మొత్తాన్ని ఒకదానికొకటి కారణంగాను, కార్యంగాను చూపెంచవచ్చు. కాబట్టి ''కారణత అనేది విశ్వనిర్మాణంలో నిహితమైఉన్న భౌతిక సంబంధమే. ఒక వస్తువు ఒక దశనుంచి మరొక దశకు చేరే అంతర్గత పరిణామాన్ని కార్యకారణక్రమం అంటాం. అది కాలానికి సంబంధించిన పదార్ధ ప్రవృత్తి వంటిదే. ఉనికి-పరిణామంలో పరిపూర్ణత సాధిస్తుంది.అందువల్ల ఉన్న ప్రతి వస్తువుయొక్క

ప్రధాన లక్షణమే కారణత. ప్రకృతి ఒక కార్యకారణ చక్రము. ఎందుకంటే అది పరిణామ క్రమంలో ఉంది." • అని అంటాడు ఎం. ఎన్. రాయ్.

2. ఆలోచన :- వ్యక్తి ఆలోచనలకు పీఠం. పరిసరాలను గుర్తించగలిగిన స్పృహ మెదడుకు ఉన్నప్పుడు మాత్రమే ఆలోచన ప్రారంభమవుతుంది. ఆ స్పృహ లేనప్పుడు ఆలోచనకు తావుండదు. మెదడు పరిసరాలకు ప్రతిస్పందిస్తుంది. అంటే పరిసరాల మధ్య ఉన్న సంబంధాలన్నీ కూడా నియమ బద్ధంగానే ఉన్నాయి. అందువల్ల మన ఆలోచన కూడా నియమబద్ధమైందే. ఈ నియమ బద్ధమైన ఆలోచననే హేతుత్వం అంటాం. కాబట్టి ఆ నియమబద్ధమైన ఆలోచనలలోని క్రమత్వం హేతుత్వ వికాసానికి, ప్రతిగా హేతుత్వం ఆలోచనలలోని క్రమత్వానికి దోహదకారి అవుతుంది. కాబట్టి ఆలోచనా స్థాయి పెరిగితే హేతుత్వ స్థాయి పెరిగినట్లే. తదనుగుణంగా జీవన స్థాయికూడా పెరుగుతుంది. ఉదాహరణకు జంతువులలో ఆలోచనా స్థాయి తక్కువ కాబట్టి లక్షలాది సంవత్సరాలుగా వాటి జీవన పరిస్థితుల్లో అంతగా మార్పులేదు. ఆధునిక మానవునిలో సృజనాత్మక శక్తి ఉంది. ఆటవిక, అనాగరిక దశలోని మానవునికీ ఆధునిక మానవునికీ ఎంతో వ్యత్యాసం ఉంది. నాడు పచ్చి మాంసం తిన్న మానవుడు నేడు వంటలు వండుకొంటున్నాడు. నాడు గుహల్లో నివసించిన మానవుడు నేడు గృహ నిర్మాణం చేసుకోగలుగుతున్నాడు. అంతేకాదు, భాషలోగాని, భావంలోగాని, ఆరోగ్యంలోగాని, ఆలోచనలోగాని, ఇంకా తనకు సంబంధించిన అనేక విషయాల్లో ఆలోచనా స్థాయిని, పరిధినీ విస్తృతం చేసుకోగలుగుతున్నాడు.

3. జ్ఞాన సముపార్జన :

స్పృహ పైస్థాయిని జ్ఞానం లేదా జాగృతి అంటాం. జాగృతి [awakining awareness] వల్ల కలిగేది జ్ఞానం. జ్ఞానసముపార్జనకి మూలం మెదడు. మెదడుతోపాటు పంచేంద్రియాలు కూడా జ్ఞానసముపార్జనలో ప్రధాన పాత్ర వహిస్తాయి.

అయితే మనం జ్ఞానాన్ని ఏ విధంగా సంపాదించ గలుగుతాం ? జ్ఞాన సంపాదనకు మార్గాలేమిటి ? అని ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు మనం ఈ ప్రకృతి నుంచే

• Science and philosophy M. N. Roy

జ్ఞానాన్ని సంపాదించ గలుగుతున్నామని చెప్పుకోవాలి. ఈ ప్రకృతి నియమ బద్ధమైంది. ఈ విశ్వమంతా నియమబద్ధమైంది కాబట్టి — రోజూ ప్రొద్దున్నే తూర్పుదిశవైపు సూర్యుడు ఉదయిస్తున్నాడని చెప్పగలుగుతున్నాం. అలాకాక ఒక రోజు ఒక వైపున మరొక రోజు మరొక వైపున సూర్యుడు ఉదయిస్తే — అప్పుడు సూర్యుడు ఎటు ఉదయిస్తాడో మనం చెప్పలేం. విశ్వం కొన్ని నియమాలతో నడుస్తున్నది. కాబట్టి దాన్ని మనం అర్థం చేసికొంటూ పోతాం. ప్రకృతిలో ధర్మాలు స్పష్టంగా ఉన్నాయి కాబట్టే " అది ఫలానా " అని దానికి సంబంధించిన జ్ఞానాన్ని సంపాదించ గలుగు తున్నాం.

సూర్యుని చుట్టూ భూమి తిరుగుతుంది. భూమి చుట్టూ చంద్రుడు తిరుగు తున్నాడు. సూర్యుడు గెలాక్సీలో కదలిపోతున్నాడు. ఇదంతా ఒక క్రమ పద్ధతిలో జరుగుతున్నది. "అలా జరుగుతూ ఉన్న క్రమం యొక్క ముద్ర మన మనస్సుల మీద పడడం వల్లనే, వస్తువులనూ వాటి మధ్య ఉన్న సంబంధాలను మనం గ్రహించ గలు గుతున్నాం. ఆ విధంగా గ్రహించిన దాన్నే మనం జ్ఞానం అంటున్నాం". 33

విశ్వం క్రమ రహితమై గజిబిజగ ఉంటే దానిని గూర్చిన జ్ఞానం మనకు లోపిస్తుంది. విశ్వమంతా హేతుబద్ధంగా, నియమబద్ధంగా తిరుగుతున్నది. కాబట్టే గ్రహణం ఎపుడు పడుతుందో, పౌర్ణమి, అమావాస్యలు ఎపుడౌస్తాయో, తుఫానులు ఎపుడు ప్రారంభ మవుతాయో మనం చెప్పగలుగుతున్నాం. ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం మనకు ఎంత మేరలో కలిగితే, అంత మేరలో దానికి సంబధించిన సత్యాన్ని మనం గుర్తించామన్నమాట.

వస్తువులో ఉన్న దానిని వాస్తవికత అంటాం. ఈ వాస్తవికత ఎంత మేరకు తెలుసుకోబడుతుందో అంత మేరకు సత్యం తెలుసుకోబడినట్లు. సత్యమెపుడూ సాపేక్షమే. సత్యాన్ని మనం అర్థం చేసుకున్నాం అంటే హేతువును అర్థం చేసుకొన్నా మని అర్థం. జ్ఞానం హేతు వికాసానికీ, ప్రతిగా హేతుత్వం ఇతోధిక జ్ఞానాభివృ ద్ధికీ దోహదం చేస్తుందని చెప్పుకున్నాం. కాబట్టి "జ్ఞానం సత్యాన్ని తెలుసుకోవటా నికి దోహదం చేస్తుంది. ఎందుకంటే సత్యమంటె జ్ఞాన విషయమే." 34 జ్ఞానం ద్వారా ధారణ పెరుగుతుంది. జ్ఞాన వీచికల ద్వారా భావాలుత్పన్న మవుతాయి.

4. భావాలు : [IDEAS]

జ్ఞానసముపార్జనలో గాని, కార్యకారణ క్రమాన్ని అధ్యయనం చేయటంలో గాని, హేతుత్వ వికాసంలో గాని, భావాలు అత్యంత ప్రాధాన్యాన్ని సంతరించుకొంటాయి.

భావ సముదాయానికి కేంద్రం మెదడు. భావాలకు ప్రేరణ పరిసరాలు ఇస్తాయి. ప్రేరణ కలుగకపోతే భావం పుట్టదు. 'సామాజిక, ఆర్థిక, రాజకీయ వ్యవస్థలతోబాటు మానవుని భావాలకు కూడా అతని స్వేచ్ఛా విహారానుకూలం."[35] "భావాల ఉత్పత్తి అనేది పరిసరాలను పరిగ్రహించుట వలన ఏర్పడిన దేహధర్మం."[36] అంటే హేతుత్వ ప్రాతిపదికతో పంచేంద్రియాల ఆధార సంపత్తితో బాహ్య ప్రపంచపు స్థితిగతులను, ప్రకృతిలోని నియమబద్ధతను—మెదడు పరిగ్రహించి, భావాలను ఉత్పత్తి చేస్తుంది. పరిసరాలను గురించిన జ్ఞానం మన అనుభవంలోకి రాకపోతే భావాలు ఉత్పన్నం కావటం అసాధ్యం. కాబట్టి భావాలకు భౌతికమైన పునాది అవసరం. అంత మాత్రాన ప్రతి భావనకు భౌతికమే పునాది కానవసరంలేదు. ఒక్కొక్కమారు అనేక భావాల కలయిక వలన సృజనాత్మకమైన నూతన భావంకూడా ఆవిర్భవించటంకద్దు.

"ఒకసారి భావాలు ఏర్పడిన తర్వాత స్వయం నియమబద్ధమై అవి తమంత తాము మన గలుగుతాయి."[37] ఆ భావాలను భాషలోకి మార్చినపుడు అవి వస్తువులవలె మనగలుగుతాయి. అప్పుడు వస్తువు ఎంత సత్యమో భావం కూడా అంతే సత్యమవుతుంది. వస్తువులు, వ్యక్తులు నశిస్తారు. కాని భావాలు నశించవు. ఉదాహరణకు చార్వాకులు నశించారుగాని చార్వాకుల భావాలు నశించలేదు. బౌద్ధులు గతించారుగాని వారి భావాలు గతించలేదు. అలాగే జైనులు నశించారుగాని వారి భావాలు నశించలేదు.

అయితే భావాలు నశించవా? అలాకాదు. భావాలను వారసత్వంగా పొంది, వాటి ఆచరణద్వారా తమ చర్యలకు అర్థం కల్పించగల మానవ జాతి నశించిపోయినప్పుడు మాత్రమే భావాలు నశించగలవు. అంతవరకు ఒకసారి ఏర్పడిన భావాలు నశించటం జరగదు.

కాబట్టి హేతుత్వం కారణంగానే మానవుడు పరిసరాలను అర్థంచేసుకొంటున్నాడు. తద్వారా భావాలను సృజించుకోగలుగుతున్నాడు. అంతేకాక తన సృజనాత్మకమైన ఊహలకు కూడా భావాలు సృజించగలుగుతున్నాడు. ఆ భావాలకు ఒక స్థితి కల్పించ గలుగుతున్నాడు. భావాలు ముందుకు నెట్టకపోతే చరిత్ర ముందుకు పోదు. భావాలకు అవరోధం ఏర్పడితే హేతుత్వానికి అవరోధం ఏర్పడినట్లే. అంటే ఆలోచన ఆగి పోయినట్లే. దీనిని బట్టి భావాలకు అత్యధిక ప్రాధాన్య మిస్తున్నామంటే, మనలోని హేతుత్వానికి ఇస్తున్నామన్న మాట. భావాల క్రమం ద్వారానే హేతుత్వం వికసిస్తుంది. హేతుత్వం - భావాలు ఇవి రెండు ఒకదాని నొకటి ప్రాతిపదిక చేసుకొని పురోగమిస్తాయి.

కాబట్టి కార్య కారణ సంబంధం, ఆలోచన, జ్ఞాన సముపార్జన, భావాలు—వినా హేతువికాసం మానవునిలో వృద్ధి పొందటం అసంభవం. అయితే కార్య కారణాలు ఆలోచన, జ్ఞాన సముపార్జన, భావాలు హేత్వీకరణకు [Rationalisation] అంటే అహేతుకత్వానికి కూడా దారితీస్తాయి. అటువంటప్పుడు ఏది సహేతుకమో, ఏది అహేతుకమో, ఎలా నిర్ణయించుకోగలుగుతాం? అందువల్ల సహేతుక, అహేతుకాలను గూర్చి సోదాహరణంగా వివరించుకొంటే తప్ప, హేతువాదం పట్ల మనం స్పష్టమైన వైఖరిని ఏర్పరచుకోవటానికి వీలులేదు.

1. 1. 6. హేతువు - అహేతువు

హేతువు మానవునిలో అంతర్నిహితంగా ఉంది. దీనికి ప్రధాన కారణం—విశ్వం నియమ బద్ధంగా ఉండటం—ఆ నియమ బద్ధత మానవునిలో గోచరించటం—తద్వారా మానవుడు ప్రాయికంగా హేతువాది కావటం జరుగుతున్నది. అంటే "నియమ బద్ధమైన భౌతిక ప్రకృతి నుంచి మానవుడు ఉద్భవించటం వల్ల అతడు వస్తుతః హేతువాది"[38] అవుతున్నాడు. కాబట్టి మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది అని చెప్పవలసి వస్తుంది.

మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది. అయితే అతను అహేతుకంగా ఆలోచించడం, ప్రవర్తించడం సాధ్యపడదు గదా! కాని, అహేతుక ఆలోచననుకూడా

మనం మానవునిలో గమనిస్తున్నాం. ఇదెలా సాధ్యం? అని ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు—దీనికి సమాధానంగా ఎం. ఎన్. రాయ్ "ఎంత హేతు విరుద్ధంగా కన్పించినా, చివరకు మానవ ప్రవర్తనలోని ప్రతి అంశమూ హేతుయుతమే''నని అంటాడు. కాబట్టి పుట్టుకతోనే హేతువాది అయిన మానవుని అహేతుక ఆలోచన కూడా తప్పని సరిగా హేతు పూర్వకంగా ఉండి తీరుతుంది. ఏది సహేతుకం, ఏది అహేతుకం అని నిర్ణయించుకొనేటప్పుడు—మన ప్రాతిపదిక వాస్తవమైనదా, కాదా అనేది పరిశీలించ వలసి వస్తుంది.

సాధారణంగా ఒక ప్రాతిపదిక మీద నుంచి బయలుదేరే ఆలోచన సహజంగా. స్థూలంగా ఒకే విధంగా, ఒకే నిర్ణయానికి దారి తీసేదిగా ఉంటుంది. నిర్ణయాలలో సందిగ్ధావస్థ ఏర్పడినప్పుడు మాత్రమే భిన్న నిర్ణయాలను ఆధారం చేసికొన్న జిజ్ఞాస, తిరిగి భిన్న మార్గాలలో ప్రయాణం చేస్తుంది. అంత మాత్రాన మానవుడు ప్రాయికంగా హేతువాది [EssentiallyRational] అనే విషయాన్ని మనం కాదనడానికి వీలులేదు,

సహేతుకం :

పాశ్చాత్య తాత్వికుల చరిత్ర (History of western philosophers) అనే గ్రంథంలో బెట్రాండ్‌రస్సెల్ (Betrand Russell) ''వాస్తవికత మొత్తం యొక్క చైతన్యయుత నిశ్చయత్వమే హేతుత్వము''[39] అని అంటాడు. ఆయనే 'లెట్ ది పీపుల్ థింక్' (Let the People Think) అనే మరొక గ్రంధంలో ఇలా అంటాడు. "ఒక నమ్మకానికి రాబోయే ముందు దానికి తగిన సాక్ష్యాధారాల్ని మొత్తాన్ని పరిగణలోకి తీసుకోవడాన్ని హేతుతత్వ మంటాం. ఖాయంగా ఒక నమ్మకానికి రాలేకపోతే అందులో సంభవమైన అభిప్రాయాలకి హేతుమంతుడు ఎక్కువ ప్రాధాన్యం ఇస్తాడు. మిగతా వాటిని కేవలం ఉపరి కల్పనగా (hypothesis) ప్రక్కన పెడతాడు."[40] అంటే ఒక విషయంలోని వాస్తవికతను గుర్తించవలసి వచ్చినపుడు అన్ని కోణాలనుంచి సరియైన సమాచారాన్ని సేకరించి—అందులో సహేతుకమైన అంశాలకు ప్రాధాన్యం ఇవ్వాలి. ఆ విధంగా వాస్తవికతను గుర్తించ

• Independent India Vol XII, No. 1, 1948

టంలో హేతుత్వానికి ప్రాధాన్యం కల్పించటాన్ని సహేతుకంగాను, తద్భిన్నంగా వ్యవహ రించటాన్ని అహేతుకంగాను పేర్కొంటాం.

హేతుత్వ లక్షణాలైన కార్యకారణ నియమాన్ని గ్రహించటం, ఆలోచించటం, జ్ఞానసముపార్జన చేయటం, భావాల ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించటం, హేతువాద దృక్ప థానికి మూలమైన శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని అలవరచుకొనటం — వీటిద్వారా సత్యాన్ని గ్రహించటం జరగాలి. సత్యం అంటె జ్ఞాన విషయమే కాబట్టి "ఏది సహేతుకమో అది సత్యమైనది, ఏది సత్యమైనదో అది సహేతుకమైనది,"[41] అని గ్రహించాలి.

సాధారణంగా బయలుదేరే స్థానం అంటే చర్చలో ప్రమేయం (Premise) సరైనదైతే హెచ్చుభాగం సరైన నిర్ణయానికి చేరడానికి అవకాశమిస్తుంది. మనం సరైన నిర్ణయానికి చేరటానికి, మనలోని "వాంఛలు, ఉద్వేగాలు మన కార్యాచరణకు మూలం అవుతాయి. హేతువు కార్యాచరణకు మూలంకాదు. అది క్రమబద్ధం మాత్రమే చేస్తుంది. మనకు కావలసిన లక్ష్యాన్ని చేరడానికి హేతువు సరైన సాధ నాన్ని అందిస్తుంది. లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో మాత్రం దాని ప్రమేయం ఉండదు."[42] అని రస్సెల్ అంటాడు.

కాబట్టి మనం లక్షించిన లక్ష్యాన్ని చేరుకోవడంలో హేతువు వినా, మరో మార్గాంతరంలేదు. అయితే లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో హేతుప్రమేయం ఉండాలి. అప్పుడు మాత్రమే హేతువు సహేతుకమైన పథంలో పయనిస్తుంది. అందుకే లక్ష్యా లను ఎన్నుకోవడంలో హేతు ప్రమేయం ఉండదన్న రస్సెల్ అభిప్రాయాన్ని హెచ్. జె. బ్లాక్ హామ్ (H. J. Blackhame) నిరాకరిస్తూ "హేతువు మన అను భవం ద్వారా నిర్మాణ మవుతుంది. అందలి అంశాలన్నింటిని శోధించి పరిగణనలోనికి తీసుకొంటుంది. అందువల్ల లక్ష్యాలను చేర్చేసాధనంగా మాత్రమే హేతువును పరిగ ణించటానికి వీలులేదు. వాంఛల్ని, లక్ష్యాలను కూడా హేతువు విశ్లేషించి చూస్తుంది. అందువల్ల వాటిని హేతువుయొక్క ప్రభావం నుంచి తప్పించటానికి వీలులేదు"[43] అని అంటాడు.

కాబట్టి లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో గాని, లక్ష్యాలను చేరుకోవడంలో గాని చేసే హేతు పూర్వకమైన భావననే సహేతుకమైన భావనగా మనం పేర్కొనవలసి వస్తుంది. సాధారణంగా హేతువు అనే భావను పారిభ్రకం, మనో విజ్ఞానం అనే రెండు దృక్పథాలనుంచి పరిశీలింప వచ్చునని హేతువు పాత్ర [The Role of Reason] అనే వ్యాసంలో ప్రొఫెసర్ సింగ్ అంటారు.

"హేతువు అనే భావం ఎలాంటి మార్పును పొందుతూ వచ్చిందో, ఆ భావం యొక్క చారిత్రకాభివృద్ధి వల్ల తెలుస్తుంది. హేతువును మానవ లక్షణంగా చూసినపుడు అది జీవ పరిణామ ఫలితం. ఈ దృక్పథం వల్ల దానికి పార లౌకిక సంబంధము లేదని తెలుస్తున్నది. మనోవిజ్ఞాన రీత్యా చూస్తే అనుభవాన్ని విశ్లేషించేదాన్ని హేతువుగా నిర్వచించుకోవచ్చు. ఈ నిర్వచనాన్ని బట్టి జీవపరిణామ క్రమానికి, జీవపరిణామ ఫలితంగా హేతువును చెప్పుకోవడానికి సంబంధం ఉంది. అంటే మొగతా జీవపరిణామ క్రమాలతో కూడా హేతువుకు లంకెఉంది. వాసనలు, ఉద్వేగాలు, గుప్తభావాలు, భావాలు దానిలో భాగాలే. దీనినిబట్టి హేతువుని జీవ మనోసంబంధమైనది కాక పార లౌకికమైనదని చెప్పే వాదాలన్నీ తప్పైపోతాయి."44

సద్విమర్శతో కూడిన వివేచనాశక్తినే సహేతుకమని చెప్పవలసి వస్తుంది. "బిడ్డ తల్లిదండ్రులు చెప్పిన అభిప్రాయాలన్నీ ప్రశ్నించకుండా ప్రమాణంగా స్వీకరిస్తాడు. వారి ప్రమాణం నుంచి విడుదలయ్యే క్రమంలో తనను తాను అభివృద్ధి చేసుకొనే సమయంలో అతను విమర్శతో చూస్తాడు. పెరిగేటప్పుడు తాను ప్రశ్నించకుండా అంగీకరించిన కథల్ని సంశయించటం మొదలు పెడతాడు. అతనిలో ఎంత ఎక్కువగా విమర్శనాదృష్టి పెరుగుతుందో, అంత ఎక్కువగా అతను తల్లిదండ్రుల ప్రమాణాల నుంచి స్వతంత్రుడవుతాడు. ఇదీ సహేతుకమైన సందేహమంటే" ♦

కాబట్టి హేతుత్వ లక్షణాలను శాస్త్రీయ దృక్పథంతో మేళవింపజేసి, మనలక్ష్యాలను, లక్ష్యస్థావాలను హేతు సాధనంగా ప్రదీప్తం చేసుకొంటూ, విమర్శనాదృష్టిని వివేచనా శక్తిని పెంపొందింప చేసుకొంటూ పోవాలి. ఆ విధమైన సత్యాన్వేషణతో కూడిన జిజ్ఞాసను సహేతుకం లేదా సహేతుక చింతన అని అంటారు.

Man for himself - Erich Fromm P-201

అహేతుకం :

"హేతువాదం అంటే ఇంగితజ్ఞానం. సావాభాషలో కేవలం కామన్‌సెన్స్. అది మనషులందరిలోనూ ఉంది. ఆస్తికుల్లోనూ, నాస్తికుల్లోనూ, మతస్థుల్లోనూ, లౌకికవాదుల్లోనూ ఉంది. అది తప్పటడుగువేస్తే అహేతుకత్వమంటాము. ప్రధానంగా మన అహేతుకత్వానికి కారణం సంప్రదాయం. మానవుడు ఆర్జించే జ్ఞానంలో స్వార్జితం తక్కువ, సంక్రమించేది ఎక్కువ. ఇలా సంక్రమించే జ్ఞానంలో సత్యమూ ఉంది, అసత్యమూ ఉంది. మంచీ ఉంది, చెడూ ఉంది. మనకు సంక్రమించిన అసత్యజ్ఞానం ప్రాతిపదికగా హేతుత్వాన్ని అన్వయించి తర్కం కొనసాగిస్తే మనం చేరుకొనే నిర్ణయాలు అవశ్యంగా అసత్యానికి దారితీస్తాయి. హేతువాది అయిన మానవుడు హేతుబద్ధంగా తప్ప ఇతరత్రా ఆలోచించటానికి వీలులేదు. "అయితే సాంప్రదాయకంగా అతనికి సంక్రమించిన జ్ఞానం అసమగ్రమైనప్పుడు ఆ అసమగ్ర జ్ఞానం ఆధారంగా ఆలోచన కొనసాగించినపుడు అది అహేతుకతకు దారితీస్తుంది."[46]

"ఆహేతుకత, వైజ్ఞానిక వ్యతిరేకత జిజ్ఞాసను చీదరించుకొంటాయి. ఆలోచించడ మంటే అభిప్రాయ భేదానికి రావడమే. అభిప్రాయ భేదమంటే ఉన్న దానిని కాదనటమే. ఉన్నదానిని కాదనటమంటే పాషండత్వమే. పాషండత్వ మంటే సంప్రదాయ విరుద్ధమే."[47] ఇలా చూచినపుడు అన్ని మతాలు మనకు సంప్రదాయం వల్ల సంక్రమించినవే. ఒకనాటి మానవుడు హేతుబద్ధంగా ఆలోచించి, కొంత జ్ఞానమార్జించి మానవ జీవన విధానానికి కొన్ని సూత్రాలు నిర్దేశిస్తే ఈనాటికీ మరి ఏనాటికీ అవి చెక్కుచెదరకుండా అనుసరించ బడాలనేది ప్రతిమతమూ నిర్బంధంగా అనుసరించే విధానమే. అలా ఆలోచించినప్పుడు వేల సంవత్సరాలనాటి మానవుడు కనుగొన్న సత్యాలు ఈనాటి మానవునకు సత్యాలు కానవసరంలేదు. ప్రకృతిని గురించి, అందలి మానవుని గురించి, మానవుడు నిర్మించుకొన్న సంఘాన్ని గురించి — ఈ మూటి మధ్యనున్న సంబంధాన్ని గురించి వేల సంవత్సరాలనాటి మానవునికి—ఈనాటి మానవునకున్నంత స్పష్టమైన, సమగ్రమైన అవగాహన ఉండడానికి వీలులేదు. అందువలన ఆయా మతాల సిద్ధాంతాలు ప్రాతిపదికలుగా మానవ జీవిత విధానాన్ని నిర్ణయించడ మంటే, అహేతుక పద్ధతిని అవలంబించటమే.

అంతే కాకుండా కార్యకారణ క్రమాన్ని ఒక క్రమపద్ధతిలో అధ్యయనం చేయక పోయినా అహేతుక ఆలోచన ఆరంభమవుతుంది. హేతువాదం "శాస్త్రబద్ధంగా ఆలోచించి నిర్ణయాలు తీసుకోమంటుందేగాని, దానికి అది విధి నిషేధాలు విధించదు"48

బయలుదేరే స్థానం అంటే చర్చలో ప్రమేయం [premise] సహేతుకమైనదో, అహేతుకమైనదో నిర్ణయించుకొనేటప్పుడు హేతువును, హేతు లక్షణాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని చర్చ కొనసాగించాలి. అలా సాగిన చర్చ సరైనదైతే హెచ్చు భాగం సరైన నిర్ణయానికి చేరడానికి అవకాశముస్తుంది. తప్పుడుదైతే తప్పుడు నిర్ణయాలకు దారి తీస్తుంది.

ఏది సహేతుకమైనదో, ఏది అహేతుకమైనదో స్థాలీపులాక న్యాయంగా ఒకటి రెండు ఉదాహరణలతో పరిశీలిద్దాం.

ఈ ప్రపంచానికి వెలుపల ప్రాచీన మానవుడొక అతీతత్వాన్ని గుర్తించాడు. దాన్ని ఒక దేవుని పేరుతోనో, అనేక దేవతల పేర్లతోనో వర్ణించాడు. వర్షానికీ, గాడ్పుకీ — కరువుకీ, కాటకానికీ — రోగానికీ, రొష్టుకీ — ప్రకృతి ఉత్పాతాలకీ అన్నిటికీ మూలంగా, అనేక దేవతలను సృజించుకొన్నాడు. వాటి నివారణ కోసం ఆ దేవతలకు అనేక రకాల క్రతువులు చేస్తూ వచ్చాడు. ఒక్కొక్క మతం యొక్క క్రతువుల్ని సంఖ్యా పరంగా పేర్కొనదలిగితే పుటలు పుటలనే నింపవచ్చు. కాని సంఘటనకు అసలైన కారణాన్ని కనుక్కోకపోతే ఆ సంఘటన వలన వచ్చే బాధల్ని మనం సరిగా తట్టుకోలేం. అందువలన ప్రకృతిని గురించిన యథార్థ జ్ఞానం లేని కాలంలోని ప్రాతిపదికలను మనం త్రోసివేయాలి. అంటే మతాన్ని త్రోసి వేయాలనేదే దాని సారాంశంగా హేతువాదం చెప్తుంది. కాబట్టి యథార్థ జ్ఞానం లేని ప్రాతిపదికలకు మూలమైన మతాన్ని నిరాకరించటమే సహేతుకమైన పద్ధతి. అలాకాక అనాడు ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం లేని ప్రాతిపదికలనే నేడూ తప్పక ఆచరించాలనడం అహేతుకమైన పద్ధతి అవుతుంది.

ఇక్కడ ఒక అంశం జ్ఞాపకముంచుకోవాలి. ప్రాచీన మానవుడు దేవుణ్ణి కనుగొన్నప్పుడు అది అతడు హేతుబద్ధంగా చేసుకొన్న నిర్ణయమే. ప్రాచీన మానవుడు మత సూత్రాలను నిర్ణయించుకొన్నప్పుడు అది అతను హేతుబద్ధమైన జ్ఞానం ద్వారా చేసుకొన్నదే. అయితే రాతియుగ కాలంనాటి మానవుడు సమాజాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని కొన్ని నిర్ణయాలు చేసుకొంటే — విజ్ఞానం అపారంగా అభివృద్ధి చెందిన

ఈ కాలంలో కూడా అనాటి రాతియుగ మానవుడు చేసిన నిర్ణయాల్నే తు. చ. అను సరించాలనడం అహేతుకమవుతుంది.

స్ఫోటకం వంటి వ్యాధిని ఒక దేవత [పోలేరమ్మ] గా భావించి — జాతర్ల ద్వారా తన్నివారణకు యత్నించడం కూడా హేతుత్వ మార్గమే. కాని వాటి ప్రాతి పదికలు తప్పని మనం అర్థం చేసుకోవాలి.

స్ఫోటకం దాడి చేయడం వల్ల భయపడి పోయిన ప్రజలు అది ఒక దేవత ఆగ్రహ ఫలితమనుకొన్నారు. ఆ దేవత ఆహారం కోసం మనుష్యుల్ని చంపుతుందను కొన్నారు. ఆమె తృప్తి కోసం బలులు ఇవ్వటం ప్రారంభించారు. ఏటా స్ఫోటకం వస్తున్నది. బలులు ఇస్తే పోతున్నది. కాబట్టి ఆ రెంటికీ కార్యకారణ సంబంధాన్ని ఒకనాటి మానవుడు ఊహించాడు. కాని ఆ ఊహ సరైనది కాదని అనంతరం మనం ఆర్జించిన జ్ఞానం తేల్చింది.

వేరియోలా వైరస్ [Variola Virus] వల్ల స్ఫోటకం ఏర్పడుతున్న దని ఈనాడు తేలింది. 18 వ శతాబ్దిలో ఎడ్వర్డ్ జన్నర్ [1749 - 1823] అనే ఆంగ్లేయ వైద్య శాస్త్రజ్ఞుడు వాక్సినేషన్ ద్వారా స్ఫోటకాన్ని నివారించవచ్చునని కను గొన్న తర్వాత — ఈనాటికి వాక్సినేషన్ ద్వారా స్ఫోటకం ప్రపంచంలోనే దాదాపు నిర్మూలించబడింది.

కాబట్టి స్ఫోటకమనేది ఒక దేవత కాదని, బలుల ద్వారా అది శాంతించదని కేవలం వాక్సినేషన్ ద్వారా నిర్మూలించవచ్చని నిర్ణయించు కోవటాన్ని సహేతుకంగాను: అలా గాక ఈనాడు కూడా జాతర్ల ద్వారా స్ఫోటకాన్ని నివారించాలని ప్రయత్నం చేయ డం అహేతుకంగాను, మూఢవిశ్వాసంగాను పేర్కొనవచ్చును.

కాబట్టి మూఢవిశ్వాసాలన్నీ అహేతుకాలే. ఇలా ప్రపంచ మానవజాతులలో ఒకానొక దశలో ప్రవేశించి, మతం పేరుతో ఈ నాటికీ అనుసరించబడుతున్న అహేతుక మౌఢ్యాలను వేలసంఖ్యలో పేర్కొనవచ్చును.

ఇలాంటి మూఢ విశ్వాసాలు ఆధునిక విజ్ఞానంలోనూ ఉండవచ్చు. పర మాణువు అవిచ్ఛేద్యమనే [Indivisible] నమ్మకం కొన్నాళ్ళు ఉండేది. ఈ శతా బ్దంలో పరమాణువును విచ్ఛిన్నం చేయడంతో శాస్త్ర జ్ఞానం ఆ నమ్మకాన్ని వమ్ము చేసింది.

ఏది సహేతుకము ? ఏది అహేతుకము ? అని నిర్ణయించడంలో హేత్వీ క్రరణకు [Rationalisation] మనం తావివ్వరాదు. అందుకే డీబాసిస్ ఘోష్ [Debasis Ghose] 'హేతుత్వం-మతం' [Rationality and Religion] అనే వ్యాసంలో "హేతుత్వ మనేది హేతువును నిజాయితీతో ప్రయోగించటం కాగా.... హేత్వీకరణ హేతువును దుష్ప్రయోగం చేయడమవుతుంది." 49 అని అంటాడు.

హేత్వీకరణకు తావీయ రాదని పేర్కొనటం ఎందుకంటే, కొందరు హిందువులలో స్త్రీ ముత్తయిదువలు పసుపు రాసుకొనే అలవాటును గురించి ఒక వాఖ్య చేసారు. పసుపుకు క్రిమినివారణ [Antiseptic] శక్తి వుంది. కాబట్టి మన ప్రాచీనులు శాస్త్రీయ దృష్టితోనే పసుపును స్త్రీల కాళ్ళకు రాయడం అనే నియమం పెట్టారు అని సమర్థిస్తుంటారు.

పసుపుకు క్రిమి నివారణ శక్తి ఉన్నదని అంగీకరిద్దాం. ఆ కారణం నిజమైతే ఆ పసుపును వితంతువులకు కూడా పూయవచ్చును కదా ! ఇది సహేతుకమైన యోచన ! పసుపుకు క్రిమి నివారణ శక్తి ఉన్నదని అంగీకరిస్తే — స్త్రీలకు పురుషులకు అందరికీ పూయడం సహేతుక మవుతుంది. దాన్ని వితంతువులకు నిషేధించటం అహేతుక మవుతుంది. ఇలానే ఎన్నైనా ఉదాహరణలు చెప్పుకోవచ్చు.

అందువల్ల ఒక దశలో కొన్ని భావాలు హేతుబద్ధలగా ఏర్పడి నప్పటికీ మరొక దశలో అవి అహేతుకమైనవిగా రూపొందుతున్నాయి. వాటి మీద ఆధారపడి వేసే ఆలోచన, ప్రవర్తన అవశ్యంగా అహేతుకంగా ఉండి తీరుతుంది. అందువల్ల హేతువాద దృక్పథం పట్ల సమ్యక్ దృష్టిని ఏర్పరచుకొంటే తప్ప మనం సహేతుకంగా ప్రవర్తించలేము.

1. 1. 7 హేతువాద దృక్పథం
(RATIONALISTIC OUTLOOK)

హేతువాద దృక్పథాన్ని తెలుసుకోవడమంటే అన్ని విషయాలపట్ల హేతువాద వైఖరి ఏ యే రీతులలో ఉంటుందో తెలిసికోవటమే. హేతువాద దృక్పథం సహేతుకమైన ఆలోచనా విధానాన్ని అభివృద్ధి చేస్తుంది.

సహేతుకంగా ఆలోచించడమంటే స్వేచ్ఛగా ఆలోచించడమనే అర్థం. స్వేచ్ఛ అంటే "ఏదో కోరుకోవటానికి స్వేచ్ఛకాదు. అవసరం నుంచి స్వేచ్ఛకాదు. తన అంతర్గత శక్తులన్నిటిని వికసింప చేసుకోవడమే స్వేచ్ఛ. తన అస్తిత్వ సూత్రాల ప్రకారం నిజమైన మానవ స్వభావాన్ని నెరవేర్చుకోవటమే స్వేచ్ఛ." *

కాబట్టి స్వేచ్ఛగా ఆలోచించడమంటే వాస్తవిక జగత్తుకు దూరంగా కేవలం ఊహాజగత్తులో గుణించుకొంటూ పోవడంకాదు. సమర్ధవంతమైన శాస్త్రజ్ఞానంయొక్క ఆలంబనలేని రోజుల్లో తాత్వికులు ఆపని చేశారు.

ఈ విశ్వమేమిటి? ఇదెలా వచ్చింది? ఈ మానవుడు ఏమిటి? అతడెలా వచ్చాడు? ఆత్మ ఏమిటి? అదెలా వచ్చింది? ఏది శాశ్వతం? ఈ ప్రపంచానికి కర్త ఉన్నాడా? ఉంటే అతనికి కర్త ఉండవలనా? ఈ ప్రపంచానికి ముందేమున్నది? అంతకు ముందేమున్నది? మొదలైన అనేక ప్రశ్నలు, అక్షయ ప్రశ్నలు ప్రాచీన జిజ్ఞాసవులు వేసుకొన్నారు.

కాని ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం వాటికి కొంత మాత్రమైనా సరైన సమాధానం చెప్పగల స్థాయిలో వారికి లభ్యం కాకపోవడంవల్ల, కేవలం ఊహాజగత్తులోనే వారా ప్రశ్నలకు జవాబులు చెప్పుకొన్నారు.

ప్రకృతికి మూలంగా భావించబడిన దైవాన్ని కూడా భౌతిక వస్తువుగానే ఊహించుకొన్నారు. కాంతి, వేడి మొదలగు ద్రవ్య లక్షణాలను అపదార్థకాలు (**Immaterial**)గా ఊహించుకొన్నారు. మొత్తంమీద ప్రపంచమంతా పాంచ భౌతికమనో, చతుర్భౌతికమనో, సప్తభౌతికమనో ఊహించుకున్నారు. అంతకంటే వారి జిజ్ఞాస దూరంగా పోలేకపోయింది. ఈనాడు ఆవిధంగా కేవలం ఊహాజగత్తులో పయనించవలసిన పని మానవునికిలేదు.

గడచిన మూడు, నాలుగు శతాబ్దాలుగా ఆధునిక విజ్ఞానం అభివృద్ధి చెంద సాగింది యంత్రాల ఆవిర్భావంతో, సాంకేతిక విజ్ఞానం సిద్ధాంత భాగమైన శాస్త్రీయ విజ్ఞానానికి బాసటగా నిలిచింది. సిద్ధాంత భాగం ప్రతిపాదించే సూత్రాలను సాంకేతిక విజ్ఞానంద్వారా ప్రయోగాలుచేసి వాటి సత్యాసత్యాలను నిర్ధారించటానికి అవకాశం లభిం

---

* Man for hinself – Erich Fromm P–201

చింది. అందువల్ల ఆధునిక విజ్ఞానం రోజురోజుకు సత్యాన్ని విస్తృతం చేసుకొంటూ పోతున్నది. ఈ విజ్ఞానం ప్రకృతి గురించి, అందులోని మానవుణ్ణి గురించి, సమాజాన్ని గురించి కూడా కావడంవల్ల, దానిని ఆధారం చేసికొని హేతువాదం సమగ్రమైన జీవన తత్వాన్ని ఏర్పాటు చేసుకొంటూ పోవాలంటుంది.

కాబట్టి స్వేచ్ఛగా ఆలోచింపడమంటే — మత గ్రంథాలనో, ప్రవక్తలనో లేక ప్రసిద్ధ గ్రంథాలనో, ప్రఖ్యాత మేథావులనో ప్రమాణంగా తీసుకొని, వారి ఉవాచత్వం మీద ఆధారపడి కాక .... ఆధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రీయ దృక్పథంతో ఆలోచించడమనే అర్థం.

శాస్త్ర జ్ఞానమంతా హేతుబద్ధమైందే. దాన్ని మానవ జీవితానికి అన్వయించడంలోనూ, సత్య నిర్ధారణకు సమన్వయించడంలోనూ సహేతుక పద్ధతిని అనుసరిస్తే మనం మానవవాద బద్ధమైన జీవన తత్వానికి పునాది వేసుకో గలుగుతాం. "ఆలోచనా స్వాతంత్ర్యం, అభిప్రాయ ప్రకటనా స్వాతంత్ర్యం మానవాభ్యుదయానికి అత్యావశ్యకం. అందుచేత హేతువాదం వాటికోసం పోరాడుతుంది. శాస్త్ర ప్రగతికి విజ్ఞాన సాధనకీ ఫలితంగా హేతువాద వైఖరి వచ్చింది. సమగ్రమైన, సామరస్య పూర్వకమైన జీవిత విధానం కోసం అది పాటుబడుతుంది.[50] ''మానవుని ఆలోచనా బలం అతని ఇతర శక్తులన్నింటి కంటే బలమైనది.[51] అందువలన మానవుని ఆలోచనా కార్య రంగాలన్నింటిలోనూ హేతువుయొక్క సర్వాధిక్యాన్ని అది ఆమోదిస్తుంది.

"హేతువుకు వాస్తవికాంశాలతో నిమిత్తం లేదనటం పొరపాటు.[52] "అది సమాజంలోని మనుష్యులందరి జీవితాలతోనూ సంబంధం కలిగినట్టిది. వైయక్తిక, సామాజిక జీవితంలోని సమస్యలన్నింటికీ హేతుబద్ధమైన మార్గాన్ని చూపడమే దాని పని. ప్రజా జీవితంలో దాని కర్తవ్యం చాలా ఉంది." [53]

కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం వాస్తవాంశాలమీద ఆధార పడుతుంది. సత్యాన్ని వెలువరించడం, భ్రమలను తొలగించడం, ద్వేషాన్ని నిర్మూలించడం — మానవ హృదయాలను, మనస్సులను వికసింప చేయడం దాని కార్యకలాపాలు. మానవుని ఉద్వేగాలు అది కాదనదు. ఉద్వేగాలు, ప్రేరణలు మానవ కృషిలో ప్రధాన

భాగంగానే ఉంటాయి. కాని అవి ఇంగితానికీ, హేతువుకూ లోబడి ఉండేటట్లుగా ప్రవర్తిస్తాయి. అలసిలో ఉండే భావోద్వేగం మత మౌఢ్యానికో, మరొక రకమైన మౌఢ్యానికో, అంకితం కావటానికి అది అంగీకరించదు. అతని చర్యలు, లక్ష్యాలు, ఆదర్శాలు అన్నీ ఈ జీవితం వాస్తవం అన్న అంశాన్ని గుర్తించేట్లుగా వర్తిస్తుంది. సత్యం, సహనం, న్యాయం, మానవత్వం అనే వాటిపట్ల తన దృక్పథాన్ని ఇనుమడింపజేస్తుంది.

అందువల్ల ఈ రోజున హేతువాదం శాస్త్ర పునాదులమీద ఆధారపడుతున్నది. కాబట్టి శాస్త్రీయ విధానంతో, శాస్త్రీయ అవగాహనతో హేతువాద దృక్పథం ముడిపడి ఉంది. "ఎప్పటి కప్పుడు సమాచారాన్ని సేకరిస్తూ, సేకరించిన సమాచారంద్వారా మానవ స్వభావాన్ని, అతడియొక్క ప్రకృతి సిద్ధమైన సాంఘిక పరిసరాలను - క్రమ బద్ధంగా అర్థంచేసుకొనడం శాస్త్రీయ విధానం ... పరిశీలన, నిశితమైన ఆలోచన, క్రమ బద్ధత, క్రొత్తవిషయాలను తెలిసికోవాలనే ఆసక్తి, సృజనాత్మకతలకు అనుగుణంగా ఉంటుంది శాస్త్రీయ అవగాహన."[34]

కాబట్టి "సమాజంలో శాస్త్రీయ అవగాహనను పెంచడంద్వారా ప్రజలు హేతు బద్ధంగా ఆలోచించ గలుగుతారు. తద్వారా అసమానతలులేని, ప్రజాస్వామ్య బద్ధమైన మతాతీతమైన, ప్రాపంచిక దృక్పథం అలవరచుకొంటారని"[35] భారత మేధావులు ఒక సంయుక్త ప్రకటనలో పేర్కొన్నారు. అంటే శాస్త్రం మతాన్ని అంగీకరించదని తెలిపోతున్నది. హేతువాద దృక్పథం శాస్త్రీయం (Scientific)గా ఉంటుంది. కాబట్టి హేతువాదం కూడా మతాన్ని నిరాకరిస్తుంది. మత నిరాకరణతో అది ఈ విశ్వానికి ఒక కర్త ఉన్నాడని అంగీకరించదు. ఎందుకంటే కర్త, కర్తృత్వం అనేవి అచింత్యాలు.

విశ్వం సర్వం కార్యకారణక్రమంలో ఉంది. ఒకే వస్తువు కార్యంగానూ, కారణంగానూ మారుతూ ఉన్నది. పదార్థాన్నికానీ, శక్తినికానీ సృష్టించలేం. నాశనం చేయలేం. అవిరెండూ ఒకదాని కొకటి కారణాలు కార్యాలు. అందువల్ల శూన్యం నుంచి జగత్తు రావటానికి వీలులేదు. శూన్యం నుంచి జగత్తువస్తే—జగత్తు నుంచి

శూన్యం రావాలి. విశ్వానికి దైవం కారణమైతే, దైవానికి విశ్వం కారణం కావాలి. ''సైన్సు సత్యాన్ని శోధిస్తుంది. శోధించి నిర్ణయించిన సత్యాల్లో దేవుడులేడు.''[56] అందువల్ల సృష్టి భావమే తప్పు. విశ్వం సృష్టింపబడలేదు. విశ్వం ఉనికి శాశ్వత మనిపిస్తున్నది. దాని పరిణామం శాశ్వత మనిపిస్తున్నది. కాబట్టి పరిణామంలో ఉన్న విశ్వం శాశ్వతం. విశ్వం శాశ్వతం కాబట్టి దాన్ని గురించి చర్చించేటప్పుడు దైవ ప్రసక్తి రాదు. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం మత నిరాకరణతోపాటు, దైవభావాన్ని తార్కికంగా అసంబద్ధమని తేల్చివేస్తుంది.

అయితే ఇచట ఒక ప్రధానమైన విషయం గమనించాలి. ఒకసారి ఈ విశ్వం వెలుపల ఏమీలేదని తెలుసుకొన్న తర్వాత, ఈ విశ్వంలోని సంఘటనలకు కారణం ఈ విశ్వంలోనే ఉన్నదని మనం నిర్ణయించుకోవలసి ఉంటుంది. ప్రతి సంఘటననీ మనం మనకు తెలిసిన విజ్ఞాన శాస్త్ర సూత్రాలను బట్టి అర్థం చేసుకో గలం. వివరించుకో గలం. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం కూడా ప్రతి సంఘటననీ శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించుకొంటూ, వివరించుకొంటూ అర్థం చేసుకోమంటుంది. ఎక్కడైనా ఒక చోట విజ్ఞాన శాస్త్ర రీత్యా అలాంటి వివరణ మనకు సాధ్యం కాకపోతే, దాన్ని వివరించ గలిగిన విజ్ఞాన శాస్త్ర సూత్రాన్ని మనం అన్వేషించి ముమ్ముందు తెలిసికోవలసి ఉంటుంది. అంతే తప్ప తెలియని కారణాల్ని దానికి అనుసంధించటానికి వీలులేదు.

అయితే విజ్ఞాన శాస్త్రం ఏవి ఎలా ఉన్నదో వివరించ గలుగుతుంది తప్ప అది అలానే ఎందుకున్నదో చెప్పజాలదని మతస్థుల కోణంనుంచి ఒక అభ్యంతరం ఉంది. అది సమంజసమైంది కాదు. "సంఘటనలు ఎందుకు జరుగుతున్నవో, అవి అలానే ఎందుకు జరుగుతున్నవో శాస్త్రం స్పష్టంగా వివరించగలుగుతుంది. ఒక్కొక్కొసారి చంద్రుడికి ఎందుకు గ్రహణం పడుతుందని ప్రశ్నిస్తే, ఆయా సమయాల్లో చంద్రుడు భూమి నీడలోకి ప్రవేశించడమని సమాధానం వస్తుంది. చంద్రుడు ఎందుకలా ప్రవర్తిస్తాడు ? అని ప్రశ్నిస్తే గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతం [Gravitational

theory] దానికి సమాధానం చెబుతుంది. ఆ సిద్ధాంతం చెప్పినట్లుగానే వస్తువులు ఎందుకు ప్రవర్తిస్తాయని ప్రశ్నిస్తే — దానికి సామాన్య సాపేక్ష సిద్ధాంతం [General Theory of Relativity] సమాధానం చెబుతుంది. తిరిగి సామాన్య సాపేక్ష సిద్ధాంతాన్ని ప్రశ్నిస్తే ప్రస్తుతానికి సమాధానం లేదు. ప్రస్తుతాని కదే చివరి సమాధానం.

మరొక రోజున స్థూల విశ్వంలోని, సూక్ష్మ విశ్వంలోని అంశాలన్నిటినీ వివరించగల ఏకీకృత క్షేత్ర సిద్ధాంతం [Unified field theory] వస్తే, సాపేక్ష సిద్ధాంత నిర్ణయాలు ఎలా సరైనవో వివరిస్తుంది. అప్పటి కది అంతిమ నిర్ణయం. కాబట్టి శాస్త్రంలో ఎందుకు ? అనే దానికి సమాధానం శాస్త్రీయ సిద్ధాంతమే. ఆ సిద్ధాంతంలోనే ఆ కారణాలుంటాయి. అలా ఎంత దూరమైనా ఎందుకు ? అనే ప్రశ్న వేసుకొంటూ పోవచ్చు. కేవలం తార్కికంగా మాత్రమే సిద్ధాంత సత్యాన్ని చేరలేము. చేరిన సత్యాన్ని ప్రయోగం ద్వారా ఋజువు చేసుకొంటూ పోతాము" 57

అయితే శాస్త్రాన్ని ప్రశ్నించినట్లుగా దైవ భావాన్ని ప్రశ్నిస్తే అందులో ఏ ఒక్క ప్రశ్నకీ మనకు సమాధానం రాదు. ఈ ప్రకృతిలోని సంఘటనలకీ, దైవానికీ మధ్య సంబంధమేమిటో శాస్త్రీయంగా చెప్పటం సాధ్యకాదు.

'ప్రశ్న — జవాబు' పద్ధతిలో శాస్త్రం అభివృద్ధి చెందుతుంది. శాస్త్ర విజ్ఞానంతో మన ప్రశ్నలన్నింటికీ సమాధానం చెప్పుకొంటూ పోవడమే హేతువాద మార్గం. అంతేకాదు మన విశ్వాసాలన్నిటినీ శాస్త్రీయంగా పరిశీలించి, అందలి అహేతుక భావాల్ని, ప్రయోగాలను నిరాకరిస్తుంది. ఉదాహరణకు మన విశ్వాసాలు, దైవం, మతం, కులం, జ్యోతిష్య, ఖగోళ విజ్ఞానం, మంత్రాలు, తంత్రాలు, హస్త సాముద్రికం, చేతబడులు, పూనకాలు, గ్రహణాలు.

హేతువాద నిర్ణయాలెలా ఉంటాయి ? అవి ఏ రకమయిన ఆచరణను ప్రోత్సహిస్తాయి ? అని ప్రశ్నిస్తూ దానికి జవాబుగా రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు

"హేతుత్వం — మత తత్వం" అనే పుస్తకంలో హేతువాద దృక్పథాన్ని గురించి ఇలా వివరిస్తారు. "హేతువాదం నేరుగా లౌకిక మార్గాను సరణకు దారి తీస్తుంది. హేతువాదం ప్రకారం యీ ప్రపంచం ఉంది. ఆత్మ .... పరమాత్మలనబడేవి భావ దోషం వల్ల పర్యవసించిన భాషాదోషాలు. అతీంద్రియ శక్తులు [Extra Sens powers] అనేవి లేవు. శక్తులన్నీ భౌతికాలే. అభౌతిక శక్తులుండటానికి వీలు లేదు. పూనకాల్లో కొన్ని దైహిక ప్రకోపాలే; ఐనా అధిక భాగం కృతకాలు. మతాలను అనుసరించడం అజ్ఞానం. కులాలను పాటించడం హేయం. జ్యోతిష్యాన్నీ, ఖగోళ విజ్ఞానాన్నీ [Astronomy] ఒకే గాట కట్టివేయడం అజ్ఞానం."[58]

కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం శాస్త్రీయ అవగాహనతోనూ; శాస్త్రీయ విజ్ఞానం హేతువాద దృక్పథంతోనూ పరస్పరం మిళితమై, ప్రతి అంశం యొక్క సత్యపరిధిని విస్తృతం చేసుకొంటూ పోతాయి. మొత్తంమీద పై విషయాన్ని పరిశీలించినప్పుడు హేతువాద దృక్పథ ఫలితంగా ఈ క్రింది అంశాలు మన ఆచరణకోకి వస్తాయి.

హేత్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించడం — శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని కలిగి ఉండటం — అంటే కార్యకారణ క్రమాన్ని శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించడం. సత్యాన్వేషణ — స్వేచ్ఛా పిపాస — జ్ఞానసముపార్జనలతో మానవ జీవన తత్వ మార్గాన్ని నిర్ణయించుకొనడం.

మతం, దైవం, కులం మొదలుగాగల మూఢ విశ్వాసాలతోపాటు, సంప్రదాయ బద్ధమైన ఆచార వ్యవహారాలలోని అహేతుకతను తొలగించడం.

ప్రధానంగా ఈ అంశాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని హేతువాద మార్గానుసరణ కొనసాగుతుంది. అయితే హేతువాద మార్గానుసరణ మానవునికి అవసరమా? అని ప్రశ్నించుకొంటే 'తప్పనిసరి' అని జవాబు చెప్పుకోవలసి వస్తుంది. అందువల్ల హేతువాద ఆవశ్యకాన్ని గూర్చికూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

---

58. హేతుత్వం - మతత్వం — శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రి

1. 1. 8 హేతువాదావశ్యకము

[NECESSITY OF RATIONALISM]

వ్యక్తి ఆలోచనలకు పీఠం. ఆలోచించగలవాడు, వివేచించగలవాడు మానవుడు. జంతువులకు ఆలోచనా స్పృహ, వివేచించగల శక్తి అత్యంత స్వల్పం. కాబట్టి జంతువు నుంచి మానవుణ్ణి వేరు చేసేది ఆలోచన మాత్రమే.

మానవుడు వస్తుతః హేతువాది అని చెప్పుకొన్నాం. అతని మనస్సు ప్రాకృతిక సంఘటనలకు ప్రతిస్పందిస్తుంది. ప్రాకృతిక సంఘటనల స్పందనకు "మనస్సుయొక్క పరిధి క్రమంగా ప్రకృతి మొత్తాన్ని కౌగిలించుకొంటుంది. అది నియమబద్ధ విధానాన్ని గురించిన చైతన్యం కావడంవల్ల వస్తుసారంగా మానవుని మనస్సు అవశ్యంగా హేతు మంతం అవుతుంది."[59]

హేతువాదమనేది ఒక ఆలోచనా విధానమని, అది 'ప్రశ్న—జవాబు' పద్ధతిలో అభివృద్ధి చెందుతుందని, జ్ఞానార్జనకు మూలమని, సత్యాన్వేషణాసక్తికి, స్వేచ్ఛా పిపాసకు ఆధారమని, వివేచించగల శక్తి దానికి ఉందని అంగీకరించినపుడు—హేతువాదం ఎందుకు? అనే ప్రశ్న అర్థరహితమై పోతుంది. అలాకాక, ఎందుకు ఆలోచించాలి? ఎందుకు ప్రశ్నించాలి? జ్ఞానం ఎందుకు? వివేచన ఎందుకు? స్వేచ్ఛ ఎందుకు? మొదలుగా గలిగిన ప్రశ్నలు ఎంత అర్థరహితమైనవో, హేతువాదం ఎందుకు? అనే ప్రశ్నకూడా అంతే అర్థరహితమైంది.

మానవుని పురోభివృద్ధిలో హేతువు ప్రధాన పాత్ర వహిస్తుంది. మతం, దైవం మొదలుగా గల మూఢ విశ్వాసాలేగాక మానవునికి సంబంధించిన అన్ని అంశాలను అది పరిశీలిస్తుంది. హేతువాదమనేది ఒక మతానికో, దేశానికో, కాలానికో, జాతికో, వర్గానికో సంబంధించిదికాదు. ''సమాజ నిర్మాణంలోకి అది చొచ్చుకుపోతుంది. మానవ జీవితంలోని రకరకాల వైఖర్లను సమన్వయం చేయడమే హేతువు చేసే పని. మానవుడు ఉద్వేగాల రాశి. తాను వాటికి లోబడి పోవాలా లేక వాటిని అదుపులో ఉంచుకోవాలా అనేది ప్రధానమైన ప్రశ్న. హేతువు వాటిని సమన్వయం చేస్తుంది. సంశ్లేషిస్తుంది. సామాజిక సామరస్యానికి అదే నాడి. అందువల్ల మానవుడి సృజనాత్మక శక్తికంతటికీ హేతువే సాధనం."[60]

మానవుడు జన్మతః పరాధీనుడుగ పుడుతున్నాడు. మిగతా జంతు జాలం కంటే తల్లిగర్భంనుంచి వెలువడిన వెంటనే తినడానికీ, తిరగడానికీ అతనికి వస్తుతః సామర్థ్యం ఉండదు. కనీసం రెండు మూడు వత్సరాల వయస్సు వచ్చే వరకు ఒకరు సంపాదించి పెడితే తప్ప తాను తిరగలేడు, తినలేడు, రక్షించుకోలేడు. వస్తువులను గురించి స్పష్టమైన భావాలను ఏర్పరచుకోలేడు, భావ ప్రకటన చేయలేడు. ఈ మొదలైనవన్నీ పుట్టినదాది ఒకానొక వయసు వరకు ప్రతి శిశువుకీ తల్లిదండ్రులో, దాదులో ఎవరో ఒకరు సమకూర్చాలి. మానవుడు సంఘజీవి కనుక పరిసరాలద్వారా అతనికి భావాల సంక్రమణ జరుగుతుంది. మానవుని జీవితంలో భావాలు ఏర్పడే తరుణంలో సహజంగా ఏ సంప్రదాయ పాఠాలు అందుతాయో, ఆ సంప్రదాయాలకే మానవుని మనస్సు హత్తుకుపోతుంది. ఆవిధంగా మానవునిలో కలిగే సమస్త భావాలను—హేతువాదం పరిశీలించి, వివేచించి మానవజాతి పురోభివృద్ధికీ, మానవ విలువల ఆవిష్కరణకీ రాచబాటను వేస్తుంది.

హేతువాదం యుక్తాయుక్తాల్ని పరిశీలించే ఒక సాధనం. అందుకే రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు 'హేతువాదమనేది ఒక సాధనమే కాని అది ఒక సిద్ధాంతంకాదు."[61] అని పలికిన పలుకులలో హేతువాద ప్రాధాన్యం సుస్పష్టమే. హేతువాదం మానవుణ్ణి సృజనాత్మకునిగాను, సత్యాన్వేషణ పరునిగాను, స్వేచ్ఛాపిపాసువునిగాను, నీతిమంతునిగాను తీర్చిదిద్దుతుంది. ఆలోచన, జ్ఞానం, సత్యం, స్వేచ్ఛ — వీటిని విస్తృతం చేయటమే హేతువాదలక్ష్యం. మానవునికి వాటి అవసరం తప్పనిసరి కాబట్టి—హేతువాదః ఆవశ్యకం అతనికి తప్పనిసరి అవుతుంది. మానవుణ్ణి కేంద్రంగా, లక్ష్యంగా పరిగణించటమే హేతువాద అంతిమలక్ష్యం. అందువల్ల మానవునికి హేతువాదావశ్యకం అవశ్యం అనుసరణీయమార్గం.

హేతుమంతుడే నీతివంతుడు, నీతిమంతుడే హేతువంతుడు. హేతువాదం మానవుణ్ణి నీతిమంతునిగా తీర్చిదిద్దటంలో ప్రధానపాత్రను వహిస్తుంది. కాబట్టి హేతువాదానికి నీతికీ గలఅవినాభావ సంబంధాన్ని వివరించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

61, హేతువాదం — శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రి

I.1.9 హేతువాదం-నీతి
[RATIONALISM — MORALITY]

హేతువాదమంటే తర్కంకాదు. మానవుడు అందులో భాగం. మానవుణ్ణి వేరువరచి హేతువాదాన్నిగూర్చి, నీతినిగూర్చి మాటలాడం. ఎందుకంటే మానవునిలో హేతువు నిష్పన్నమవుతుంది. హేతువును ప్రాతిపదిక చేసుకొని నీతి మానవుని అంతరంగంలో నిష్పన్నమవుతుంది. అందుచేత నీతినిగూర్చి మాటలాడేటపుడు శాస్త్రీయంగా — 1. మానవుడు అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. 2. సమాజం అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. 3. ప్రకృతి అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. ఈ మూటినీ శాస్త్రీయంగా, హేతుబద్ధంగా మానవుణ్ణి దృష్టిలో ఉంచుకొని పరిశీలించినపుడు స్వచ్ఛందమైన నీతి ఉత్పన్నమవుతుంది. కాబట్టి "సామరస్య పూర్వకమైన, పరస్పరం లాభదాయకమైన సామాజిక సంబంధాలు కావాలనే మానవుని హేతుబద్ధమైన వాంఛసుంచే నీతి ఉత్పన్నమవుతుంది."[62]

హేతువాదం నీతివాదంగా పరిణమించక పోయినట్లయితే ఉపకారంకంటే అపకారమే ఎక్కువ జరుగుతుంది. నీతికి మూలం ఏమిటి? అని ప్రశ్నించుకొన్నపుడు "మానవుడు తన అనుభవాన్నిబట్టి తనకేది మంచో, ఏదిచెడో తెలుసుకొంటాడు. అపుడు తనకేది మంచో ఇతరులకూ అదే మంచి అవుతుంది. తనకేది చెడో ఇతరులకూ అదే చెడు అవుతుంది. నీతికదే మూలమంటాడు."[63] యమ్. యన్. రాయ్.

సామాజిక వ్యవస్థలో నీతి నిలదొక్కుకోవడానికి మత, దైవాలకు ఎలాంటి సంబంధములేదు. "వ్యక్తిలోని నైతికప్రవర్తనే సామాజిక నీతికి పునాది."[64] అంతేకాని పాపపుణ్యాల భయాలవల్ల నీతి ఉత్పన్నంకాదు. హేతువాది తాను సమాజంపట్ల నీతిగా వర్తిస్తాడు. అలాగే సమాజంనుంచి నీతి కోరుకొంటాడు.

జాతి, మత, వర్ణ, దేశ, కాలాల్నిబట్టి మనం నీతిని అర్థం చేసుకోకూడదు. "మానవునిలో అంతర్నిహితంగాఉన్న హేతువునుబట్టి నీతిని అర్థం చేసుకోవాలి. అప్పుడే మానవుడు సచ్ఛందంగా, నైతికంగా ఉండగల్గుతాడు, నీతికి ఆధారం

హేతువే. నీతి అంటే అంతరంగానికి విజ్ఞప్తి. చేసుకోవడమే. అంతరంగంకూడా మార్మికమైందికాదు. అదికూడా జీవప్రవృత్తే, అది చైతన్యస్థాయిలో పనిచేస్తుంది. మానవునిలో అంతర్నిహితమై ఉన్న హేతుత్వమే సామరస్య పూర్వకమైన సామాజిక విధానానికి హామీఇస్తుంది. ఆ సామాజిక విధానం, నైతిక విధానంకూడా అవుతుంది. ఎందుకంటే నైతికత అనేది హేతు ప్రవృత్తి."65

అయితే రకరకాల సమాజాల్లో రకరకాల నీతులు పాదుకొన్నాయి. మోషే ధర్మశాస్త్రంలో 'కంటికి కన్ను — పంటికి పన్ను' అన్నాడంటే — ఆ జాతుల మధ్య తగాదాలు, యుద్ధాలు ఆ సమాజంలో ఉన్నాయి. కాబట్టి ఆ నీతి వేరుగా ఉంటుంది. పగవాడు దొరికితే చంపటం యుద్ధనీతి. నీతి సూత్రాలు సమాజాన్నిబట్టి కాలాన్నిబట్టి మారుతుంటాయి. ఈ విధంగా మారే నీతినే మతనీతి అంటాం.

మతనీతివేరు. మానవ నీతివేరు. మానవనీతి విలువకు సంబంధించిది. "జీవ తత్వరీత్యా మానవులంతా ఒకేరకమైన నిర్మాణం కలిగిఉన్నారు. మంచిచెడ్డల్ని వివక్షణ చేయగల కనీస పరిజ్ఞానం వారికుంటే — ఒకేరకమైన పరిస్థితుల్లో అందరూ ఒకే విధంగా ప్రవర్తిస్తారు ... ...అందువల్ల, మానవుడి జీవతత్వ లక్షణాలమీద ఆధారపడ్డ హేతుపూర్వక నైతిక ప్రవృత్తి మాత్రమే మానవుడి ప్రవర్తనలో నీతి నియమాలను, విలువలను ఏర్పాటు చేయగలుగుతుంది." •

మంచి సాధనంతో మంచి లక్ష్యాన్ని చేరుకొనేది మానవ నీతి. హేతువే మంచి సాధనం. కలుషితమైన సాధనంతో నిష్కల్మషమైన లక్ష్యాన్ని చేరుకోగలమనడానికి ఋజువులు లేవు. కొంతమంది సాధనం ఏదైనా లక్ష్యం మంచిదైతే చాలునంటారు. అది పొరపాటుతో కూడిన అభిప్రాయం. 'అవినీతికరమైన సాధనం ద్వారా యేనాడైనా నైతిక ఫలితం సాధించబడగలదా అనేది సంశయాస్పదం"66

ప్రకృతి, సమాజం—వీటన్నిటికీమించి మానవుని నైతిక ప్రవర్తన ఉంటుంది. "నైతిక మానవులు లేకుండ నైతిక సమాజం ఉండబోదు." 67

• The Philosophy and practice of New Humanism — M.N. Roy P—23

స్పందన, దయ, మానవత మొదలైనవన్నీ సామాజిక వారసత్వాలవల్ల వస్తాయి. మతంద్వారా మనకు లభించినటువంటి మంచినీ, నీతినీ తోసివేయటానికి వీలులేదు. "మంచి నీతిబోధలు ఏ మతంలో ఉన్నా హేతువాదం వాటిని తిరస్కరించ వలసిన అవసరంలేదు; తిరస్కరించదు. కాని మత మౌఢ్యాన్ని మాత్రం విమర్శించ కుండా వదలదు. మతాలలోవున్న కొద్దిపాటి అంగీకార యోగ్యమైన నీతులు మతస్థుల గుత్త కాదని వారికి తెలుసు. అటువంటి నైతిక సూత్రాలను మతస్థులకంటే హేతు వాదులే బాగా ఆచరిస్తారు. ఎందుకంటే మతాల కట్టుకధలలో హేతువాదులు వాటిని కల్తీచేయరు."[68] అసలు మతరూపంలో మనకు నీతిబోధ జరిగిందేతప్ప — వాస్త వానికి అది వారసత్వరూపేణా మనకు లభించిందని మాత్రమే చెప్పుకోవాలి.

మానవుడు స్వేచ్ఛగా ఉంటేనే నీతిగా ఉంటాడు. అంటే నీతి మతేతరంగా ఉండితీరాలి. లేకపోతే మానవుడు స్వేచ్ఛను కోల్పోతాడు. "నైతిక తత్వానికీ, మత విశ్వాసానికీ ముడిపెడితే అది మానవుని సర్వసత్తాకతకు (Sovereignity) పరిమితి విధిస్తుంది. అంటే మనిషి మనిషిగా, నీతిగా, మనలేడన్నమాట. అలా మనాలంటే అతను మానవాతీత శక్తికి లొంగిపోయినట్లు భావించుకోవాలి. ఈ రకమైన లొంగు బాటు భావంతో మానవుడెప్పుడూ వాస్తవంగా, స్వేచ్ఛగా ఉండజాలడు."[69] కాబట్టి మానవుడు నీతిమంతుడుగా ఉండాలంటే స్వేచ్ఛగా ఉండాలి. స్వేచ్ఛగా ఉండాలంటే హేతువాదిగా ఉండాలి. అపుడు మాత్రమే హేతుమంతుడు నీతిమంతుడవుతాడు.

కాబట్టి హేతువాదానికి నీతివాదం ప్రధానం. హేతురహితమైన నీతివాదం మత వాదంతో సమానం. మానవునిలోని హేతు స్థాయినిబట్టి నీతిస్థాయి ఉంటుంది. అయితే హేతుస్థాయి అందరిలోను ఒకే విధంగా ఉంటుందా? హేతువాదానికి పరిమితులు ఉండవా? అనే విషయం కూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

1. 1. 10 హేతువాదం - పరిమితులు

[RATIONALISM – LIMITATIONS]

హేతువాదానికి [హేతువుకు] పరిమితులు లేవా? అనేది ఒక ప్రశ్న; ఇతర పరిమితులు ఎలా ఉన్నా మానవుని జ్ఞానం [శాస్త్ర జ్ఞానం] దానికి ప్రధాన పరిమితి. అయితే శాస్త్ర జ్ఞానానికి పరిమితులు లేవా అనేది మరొక ప్రశ్న; శాస్త్ర జ్ఞానానికి పరిమితులున్నాయి కానీ అవి శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని తప్పుడు త్రోవ పట్టించటానికి మతస్థులు చూపే పరిమితులు వంటివి కావు.

మానవుని పంచేంద్రియాలు + మనస్సు అతని జ్ఞానానికి కొంత పరిమితిని విధిస్తున్న మాట వాస్తవం. అయితే వాటినిమించి మరొక జ్ఞాన సాధన మున్నదనే మాట అబద్ధం. మానవుని జ్ఞానాన్ని సమాజం—భౌతిక ప్రకృతి—వ్యక్తిత్వం—రకరకాల భావనా సంప్రదాయాలు మున్నగు శక్తులనేకం నిర్ణయిస్తాయి.

హేతువాదం పెరుగుతున్న జ్ఞానం మీద ఆధారపడి పరిణామం చెందుతుంది మన ప్రమేయాలను [Premises] నిర్ణయించడంలో కూడా హేతువు పాత్ర ఉంటుంది. సరైన ప్రమేయాలను ఎన్నుకోవడంలో హేతువాదానికి శాస్త్ర జ్ఞానమే ప్రాతిపదిక. మానవతను సంపూర్ణంగా పరిగణనలోకి తీసుకొనే హేతువాదం—కేవలం ఉద్వేగాలు [Sentiments] గుప్త భావాలు ఆధారంగా ప్రమేయాలు నిర్ణయించుకోదు. అందువల్ల సరైన ప్రమేయం మీదుగా బయలుదేరినపుడు సరైననిర్ణయానికే మనం చేరగలుగుతాం. శాస్త్రజ్ఞానం నిత్యం మారుతూ ఉంటుంది. అంటే పెరుగుతూ ఉంటుంది. అటు వంటపుడు మన ప్రమేయాలు కూడా క్రమంగా మెరుగుపడుతూ ఉంటాయి. శాస్త్ర జ్ఞానం ఆధారంగా ప్రమేయాలు మార్చుకోవలసివస్తే హేతువాది వెనుకాడడు.

ప్రాచీన కాలంలో వాస్తవికతకు ముదింపు వేయటంలో మానవుడు తప్పు చేయు తప్పలేదు. కానీ ఈనాడు ఆధునిక విజ్ఞానంద్వారా వ్యక్తి వాస్తవికతకు దగ్గరగా

సత్యాన్ని మదింపు చేసుకొంటున్నాడు. ఈ సత్యం క్రమంగా విస్తృతమయ్యే కొలదీ అతని ప్రమేయంలోని వాస్తవికత విస్తృతి కూడా పెరుగుతుంది. అందువల్ల మానవుని జ్ఞానం పెరిగే కొలదీ హేతువాదానికి ఉన్న పరిమితులు క్రమంగా తగ్గుతాయని తేలుతుంది.

ఆధునిక విజ్ఞానం కేవలం మానవుల ఇంద్రియాలకు మాత్రమే బద్ధమై లేదు. సహజ సిద్ధమైన మానవుల ఇంద్రియాల పరిమితి చాలా స్వల్పమే. కానీ ఆధునిక సాంకేతిక విజ్ఞానం ద్వారా మానవుడు తన ఇంద్రియాల శక్తిని విస్తృతం చేసుకొన్నాడు. దిస నేత్రంతో కొంత దూరమే చూడగలిగే మానవుడు సూక్ష్మ దర్శినితో అతి సూక్ష్మ కణాలను చూడగలుగుతున్నాడు. తాను చూడలేని కణాలను కూడా ఎలక్ట్రాన్ మైక్రో స్కోపులు, స్పెక్ట్రో స్కోపులు మొదలైన పరికరాల ద్వారా ఫొటోలు తీయగలుగు తున్నాడు. సూక్ష్మ శబ్దాన్ని విస్తృతం చేసి వినగలుగుతున్నాడు.

అందువల్ల శాస్త్ర జ్ఞానం మానవుని ప్రపంచ జ్ఞాన పరిమితుల్ని పెంచుతున్నది. పెరిగే ప్రపంచ జ్ఞాన పరిమితి మానవుని హేతువాద శక్తి పరిమితిని కూడా పెంచు తున్నది. కాబట్టి హేతువాదానికి ఏవైనా పరిమితులుంటే అవి ఎప్పటికప్పుడు శాస్త్ర బద్ధంగా మారుతూ ఉంటాయి.

మానవుడు విశ్వంలో ఒక భాగం. విశ్వానితో పోల్చుకొన్నపుడు మానవుడు ఒక చిన్న శకలం. అయినా ప్రకృతి మొత్తం ఒకే రకమైన నియమాలతో నడుస్తు న్నదని గమనించగలిగాడు. ఆ నియమాల ద్వారానే సుమార ప్రకృతిని గూడ అర్థం చేసుకోగలుగుతున్నాడు. దానికితోడు సాంకేతిక విజ్ఞానంద్వారా సుమార ప్రకృతిలో ఉన్న వాస్తవికతను కూడా విశ్లేషించి చూడగలుగుతున్నాడు. ఇలాంటి విశ్లేషణలో హేతువాదం—శాస్త్ర జ్ఞానం ఏకీకరణ పొందుతున్నాయి. అంటే రెండుగా కాక ఒక్కటిగానే పనిచేస్తున్నాయి. అందువల్ల పెరుగుతున్న ఆధునిక విజ్ఞాన పరిమితుల్ని హేతువాద పరిమితుల్ని—పెరుగని మతవాద సూత్రాల ప్రాతిపదికగా ప్రశ్నించడంలో ఔచిత్యం లేదు. అయితే కొంతమంది హేతువాద స్వరూప స్వభావాల్ని, పరిమితుల పరిమాణాన్ని సరిగా అర్థంచేసుకోలేక కొన్ని విమర్శలను గుప్పించడం జరిగింది. అందువల్ల ఆ విమర్శలలోని ఉచితానుచితాలను కూడా విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

1. 1. 11 హేతువాదం - విమర్శలు

[RATIONALISM & ITS CRITICISM]

మతం విశ్వసించమంటుంది. హేతువాదం ప్రశ్నించమంటుంది. మత సూత్రాలు పరమ ప్రమాణాలు. వాటిని విశ్వసించాలే తప్ప ప్రశ్నించటానికి వీలులేదు. ఏ ప్రమాణాన్నైనా ప్రశ్నించి, వివేచించుకోమంటుంది హేతువాదం. అందువల్ల మతవాదుల దృక్పథం నుంచి హేతువాదం మీద విమర్శలు రావడం సహజం. కానీ, ఆంధ్రదేశంలో నాస్తికునిగా ఖ్యాతికెక్కిన గోరాగారు మతవాదులకన్న ఒక అడుగు ముందుకు వేసి హేతువాదాన్ని తీవ్రంగా విమర్శించటం ఆశ్చర్యకరం. అంత మాత్రం చేత హేతువాదం విమర్శల కతీతమైనదని కాదు. అది విమర్శలను ఆహ్వానిస్తుంది. అది హేతువాద పై ఋరి, ధర్మం కూడా. అందువల్ల హేతువాదంపై వచ్చిన విమర్శలను పరిశీలించవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

ప్రధాన విమర్శలు :

1. "హేతువాదంలో ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉండాలని ఒప్పుకొంటే, దైవానికి కారణం ఉండాలి కదా ! ఏదైనా సహజం, అనాది అనటం హేతువాదం లోని లోపము కాదా ? ఎక్కడో పంచ భూతాల వరకు వెళ్ళి సహజం అనే బదులు మన పుట్టుకే సహజం అనరాదా ?" 70 అని గోరాగారు ప్రశ్నిస్తారు.

హేతువాదం కార్యాకారణాత్మకం. ప్రతి కార్యానికీ కారణం ఉండితీరాలి. అటువంటప్పుడు విశ్వ కార్యానికి కారణ మేమిటనే ప్రశ్న వస్తుంది. అపుడు విశ్వం అనాది అని చెప్పుకోవలసి వస్తుంది. ఈ చెప్పుకోవటం ఎవరో చెపితే చెప్పిందికాదు. మానవుడు తనకు తానుగా శాస్త్ర పరిణామ క్రమాన్ని ఆధారం చేసుకొని పరిశీలించుకొని

నిర్ణయించు కొన్నటువంటిది. ఈ ప్రశ్నే మతవాదుల నడిగితే ఈ విశ్వానికి కారణం దైవమని పేర్కొంటారు. ఆ సమాధానమైనా వారు స్వంతంగా చెప్పిందికాదు. రాతి యుగంనాటిమానవుడు చెప్పిన సమాధానమది.

ఒకవేళ విశ్వానికి కారణం దైవాన్ని పేర్కొంటే, వెనువెంటనే ఆ దైవానికి కూడా కారణ మేమిటనే ప్రశ్న ఉదయిస్తుంది. దానికి మతస్థుల సమాధానం — "దైవం స్వయంభువు' అని అంటారు. దైవం ఆదికారణం అంటారు. అంతకు మించి వారి ఆలోచన ముందుకు సాగదు.

వాస్తవానికి దైవం అనుభవ సిద్ధంకాదు. పరిశీలనా యోగ్యంకాదు. ఈ విశ్వానికి ఆదికారణం దైవమని ఊహించటమే తప్ప, ఆధారాలేమీలేవు. కానీ విశ్వం దైవంలాగా కాదు. విశ్వం అనుభవసిద్ధం. పరిశీలనా బద్ధం.

విశ్వగతి ఎలా ఉందో వివరించగలం. తెలుసుకోగలం. ఇది భావనకాదు. యదార్థం. అనుభవైక వేద్యం.

విశ్వానికి మూలం పదార్థం. దానికి మూలం అణువులు. దానికి మూలం పరమాణువులు. దానికి మూలం ఎలక్ట్రాన్స్. ఈనాటి విజ్ఞానం మేరకు ఎలక్ట్రాన్స్ వరకే మనకు సమాధానం దొరికింది. ఇలా ప్రశ్నించుకొంటూ పోతే విజ్ఞానం పెరిగిన మేరకు మన ప్రశ్నలకు సమాధానాలు చెప్పుకొంటూ పోవచ్చు. అన్నింటికంటే పెద్ద సంఖ్య ఏది ? అని ప్రశ్నించుకొని—దానికి సమాధానంగా ఏదో ఒక సంఖ్యను చెప్పుకొని — దాని ప్రక్కన సున్నాలు పెట్టుకొంటూ పోతే ఎలా పెద్ద సంఖ్యను గణించ లేమో — అలాగే విశ్వ కారణాల్ని కూడా మనం చెప్పలేం. అయితే మనం విశ్వాన్ని ప్రశ్నించినట్లుగా దైవాన్ని ప్రశ్నించి నట్లయితే మనం మొదటి జవాబు వద్దనే ఆగిపోవలసి వస్తుంది.

విశ్వ కారణాలు విశ్వాంతర్గతం. కాబట్టి విశ్వాన్ని అనాదిగా భావించటంలో అసంబద్ధ మేమీ లేదు.

మనం కారణాల గొలుసును వెతికేటపుడు అంతర్గత కారణాన్ని చూడాలే తప్ప బాహ్య కారణాన్ని వెతుక కూడదు. కార్య కారణాలు రెండుగా ఉండవు. అవి రెండూ అభిన్నాలు. కార్య కారణాలు వస్తుగతం. కాబట్టి కారణం బాహ్యంగా ఉండదు. అవి వస్తు పరిణామంలో భిన్న దశలు. అందువల్ల కారణ పరంపరను చూచేటపుడు మనం అంతర్గత కారణాన్ని పరిగణనలోకి తీసుకోకపోతే, సంఘటనల కారణాలను సమగ్రంగానూ, సక్రమంగానూ అర్థం చేసుకోలేము. సంఘటనల కారణాల్ని అవగాహన చేసుకోలేని మన తప్పును కార్యకారణ నియమం మీద తోయడం పొరపాటు.'' 71

2. ''హేతువాదమే సరియైనది అయితే నీతి, అవినీతి అనే మాటలు అర్థహీనం అయి పోతాయని'' 72 గోరాగారు అంటారు. అంతేకాదు, దీన్ని సోదాహరణంగా వివరించారు కూడా. ఒకడు దొంగతనం చేస్తే అది దొంగయొక్క తప్పిదం అని చెప్పడానికి వీలుండదు. ఎందుకంటే వాడు దొంగతనం చేయవలసి ఉంది కనుక చేశాడు అనవచ్చు. అప్పుడు దొంగతనానికి బాధ్యత దొంగతనాన్ని చేయించిన కారణాలది అయి ఉంటుంది కాని దొంగది అవదు. అట్లయితే దొంగను శిక్షించ కూడదు గదా ! ఈ విధంగా హేతువాదాన్ని ఒప్పుకొంటే నీతి, అవినీతి లేదంటారు గోరాగారు.

వాస్తవానికి హేతువాదం, మానవ వాదం, లౌకిక వాదం నీతికే ప్రాధాన్యం ఇస్తాయి. గోరాగారు ఏదో నెపం వేయాలి కాబట్టి, హేతువాదం కన్నా నాస్తికత్వం మిన్నయైనదిగా నిరూపించాలని తాపత్రయ పడినట్లు కనిపిస్తున్నది. దీబషీష్ ఘోష్ పేర్కొన్నట్లు గోరాగారు హేత్వీకరణ (Rationalisation) కు దిగారేతప్ప వాస్తవాన్ని అర్థం చేసుకోవటానికి ప్రయత్నించినట్లు కన్పించటం లేదు. అందుకు వారు పేర్కొన్న ఉదాహరణే నిదర్శనం.

అసలు ఏ దొంగా హేతువాదం ప్రకారం దొంగతనం చేయడానికి పూనుకొనడనేది నిర్వివాదాంశం. ఒకవేళ దొంగతనం చేసి హేతుబద్ధంగా తన పనిని సమర్థించు

కొన్నాడను కొందాం. అహేతు బద్ధతనే ఇంకొంచెం కొనసాగిస్తే సామాజిక నీతి సూత్రాల ప్రకారం దొంగతనం చేస్తే శిక్ష తప్పదని ఆ దొంగ మాత్రం గ్రహించ లేడా ? అప్పుడు దొంగతనమే మాని వేయదా ! కాబట్టి గోరాగారు తనకు కావ లసి నంతవరకే హేతువుకు తర్కాన్ని (Logic) ఉపయోగించుకొన్నారు. ఇలా హేతువు నుంచి గోరాగారు హేత్వీకరణ దిశవైపు పయనించారు.

3. దైవ నిరాకరణ నీతి రాహిత్యానికి దారి తీస్తుంది."[73] ఇది మత స్థుల విమర్శ.

మతస్థుల దృక్కోణం నుంచి వచ్చిన ఇది అర్థరహితం. ఎందుకంటే —హేతువాదులకు మానవుడు కేంద్రం. మతస్థులకు కేంద్రం దైవం. నీతి మానవిక మైందేకాని దైవికమైంది కాదని హేతువాదుల అభిప్రాయం. వీరిదృష్టిలో మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొన్నప్పుడే నీతికి అర్థం ఉంటుంది తప్ప—దైవాన్ని కేంద్రంగా తీసు కొన్నపుడు నీతికి అర్థం ఉండదు.

ప్రపంచంలో అధికశాతం జనాభా ఏదో ఒక మత విశ్వాసం, దైవవిశ్వాసం కలవారే. అంతమాత్రం చేత మతస్థులంతా నీతిపరులని చెప్పగలమా ? అందువల్ల దైవనిరాకరణ నీతిరాహిత్యానికి మూలం అనటం పొరపాటు. నైతిక దృక్పథం, (out book) నైతిక ఆలోచన (Thinking) నైతిక వైఖరి (attitude)లో ఉన్న అంతరమే అవగాహనాలోపమే నీతి రాహిత్యానికి మూలం.

హేతువాదులకు, విశ్వాసులకు నైతిక ఆలోచనలో అంతరం ఎంతో ఉంది. హేతువాదుల నీతి మానవతా సోపానానికి పునాది. మతనీతి మారణహోమానికి నిదర్శ నం.ఇది చరిత్ర ఋజువుచేసిన సత్యం. ప్రపంచంలో నిన్న మొన్నటిదాకా జరిగిన మత యుద్ధాల చరిత్ర ఇందుకు తార్కాణం. యూరప్‌లో క్రైస్తవ మతశాఖల మధ్య జరిగిన యుద్ధాలు—నూరు దశాబ్దాలపాటు క్రైస్తవులకు, మహమ్మదీయులకు క్రూసేడ్‌ల పేరుతో జరిగిన మతయుద్ధాలు – భారతదేశంలో శైవ, వైష్ణవుల మధ్య, హిందూ

మహమ్మదీయుల మధ్య జరిగిన పోరాటాలు-మతంవల్ల మానవుడు మానవతను చేరు కోలేదని, చేరుకోలేడని తెలుస్తున్నవి.

ప్రపంచంలోని అన్ని మతగ్రంథాల్లోనూ ఏ దేవుడూ లేదా ప్రవక్త పూర్తిగా, నీతిమంతంగా ప్రవర్తించినట్లు మనకు ఆధారంలేదు. అందుకే బెట్రాండ్ రస్సెల్-గ్రీకు తత్వజ్ఞుడు జినోఫెనీసు వాక్యాన్ని ఉదహరిస్తూ "మానవలోకంలో దొంగతనా లుగా, వ్యభిచారలుగా, మోసాలుగా సిగ్గుపడవలసిన అవమానకరమైన చర్యలుగా మనం వేటిని భావిస్తామో—వాటినన్నింటినీ హోమరు, హోసియాడ్ చిత్రించిన దేవుళ్లు చేశారని" 74 పేర్కొనటం మతవాదుల విమర్శకు సమాధానం కాగలదు.

కాబట్టి దేవతలనే నీతిమంతంగా సృష్టించలేని మతస్థులు తాము నీతిమంతంగా ప్రవర్తిస్తారనటానికి ఆధారం సిద్ధాంతపరంగా కూడాలేదు. అంతేకాదు, ప్రతి మత స్థుడు విమతస్థుణ్ణి ద్వేషించడం, హింసించడం, చంపడం మత చరిత్రలో సర్వ సాధారణం.

మహమ్మద్ తనమతాన్ని వ్యాప్తిచేయడంలోకాని, క్రైస్తవులు జెరూసలెంకోసం చేసిన మత యుద్ధాల్లోకాని ఎంతమంది చనిపోలేదు? శంకరుడు బౌద్ధులను గానుగలో వేసి ఎంత మందిని తిప్పించలేదూ? ఇవన్నీ మతనీతికి మచ్చుతునకలు. తమ మతానికి వ్యతిరేకులైన వారిని చంపడానికి ఏ మతనీతి అడ్డుచెప్పదు. అలా చూచినప్పుడు ఒక మతనీతి మరొక మతనీతికి ప్రాయికంగా వ్యతిరేకం.

కాని హేతువాద నీతి మతనీతి వంటిదికాదు. అది మానవవాదనీతి. దానికి మానవుడు కేంద్రం. మానవ శ్రేయస్సు కేంద్రం. మానవ స్వభావాన్ని అర్థంచేసు కొని, మానవునికీ మానవునికీ మధ్యనున్న సంబంధాన్ని అర్థంచేసుకొని ఈ నవసమా జం సామరస్యంగా నడవడానికి ఉపయోగించేదే హేతువాదనీతి. మానవుడు ప్రాయి కంగా హేతువాది కాబట్టి మంచిచెడ్డలను అతడు విచక్షించగలడు. ఆ విచక్షణా జ్ఞానమే నీతికి పునాది అవుతుంది. అంతేకాని దైవ నిరాకరణ నీతి రాహిత్యాన్ని దారితీస్తుందనుకోవటం ఒట్టి భ్రమ.

4. హేతువాదం కర్మసిద్ధాంతానికి దారితీస్తుంది.

5. కార్యకారణ నియమం వ్యక్తిస్వేచ్ఛను హరిస్తుంది.

ఈ అభిప్రాయాన్ని గోరాగారు "ప్రతి విషయమునకు కారణము కలదను హేతువాద ములో లోపమున్నది. అది నిర్ధారణకు నిలువదు. కారణ పరంపరలో విషయమును చిక్కించినట్లయితే స్వేచ్ఛకు తావులేదు. ప్రతి విషయము కర్మసిద్ధాంతమును అనుస రించి విధించబడుచుండును. కాని స్వేచ్ఛ ప్రత్యక్షము. కాబట్టి కర్మసిద్ధాంతము, కార్యకారణ నియమములు తప్పు"[75] అని తన గ్రంధంలో వివరించారు.

ప్రతి కార్యానికీ ఒక కారణం ఉంటుంది. ఆ కారణం మరోకార్యానికి కారణ మవుతుంది. ఒక కార్యం జరగటానికి ఏదో ఒక కారణం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. కాబట్టి కార్యానికి ముందుగానే కారణం ఉంటుదన్నమాట. కర్మసిద్ధాంతంలోకూడా కారణాలు అంతకుముందుగానే నిర్ణయించబడి ఉంటాయి. కాబట్టి కర్మసిద్ధాంతం లాగా—కార్యంయొక్క కారణంకూడా ముందుగానే నిర్ణయించబడి ఉండటంచేత కార్యకారణం కర్మసిద్ధాంతానికి దారితీస్తుందని అంటున్నారు. తార్కికంగా పై వాదం వాదపటిమకు నిలచినా ఈ వాదంకూడా హేత్వీకరణకే (Rationalisation) దారి తీసింది.

హైడ్రోజన్ + ఆక్సిజన్ (H_2O) నీరవుతుంది. నీటిని చల్లబరిస్తే మంచు అవుతుంది. మంచును వేడిచేస్తే నీరవుతుంది. నీటిని వేడిచేస్తే ఆవిరిగా మారుతుంది. ఆవిరిని చల్లబరిస్తే నీరుగామారుతుంది. ఇందులో ప్రతీది ఒకదాని కొకటి కారణమవు తుంది. ఇదీ కార్యకారణక్రమం—హేతువాదం. ఇందులో ముందుగా నిర్ణయించ బడింది ఏదీలేదు. ఇది ఒక క్రమం. ఆ క్రమంలో కారణాన్ని ప్రశ్నిస్తే కార్యంలో; కార్యాన్ని ప్రశ్నిస్తే కారణంలో శాస్త్రీయంగా, ప్రయోగబద్ధంగా సమాధానాలు దొరుకుతాయి.

కర్మసిద్ధాంతం అలాకాదు. దానిలో ఒక క్రమంలేదు. కారణాన్ని ప్రశ్నిస్తే విధిలిఖితంతోనో, పూర్వజన్మకర్మతోనో సమాధానాన్ని చెప్పి సరిపుచ్చుతారు. తిరిగి

విధిలిఖితాన్ని ప్రశ్నిస్తే—కారణాల్ని చెప్పలేక విధివిధానం ఎఱుగశక్యమా? అని బదులు చెప్తారు.

కాబట్టి కారణాల గొలుసును శాస్త్రీయంగా లాగితే కర్మసిద్ధాంతమే తప్పవుతుంది. శాస్త్రం పెరిగిన మేరకు కారణాలకు సంబంధించి మన ప్రశ్నలకు జవాబులు సశాస్త్రీయంగా చెప్పుకోవచ్చు. కర్మసిద్ధాంతంలో మాత్రం రెండవ ప్రశ్నతోనే జవాబుకు సంధికొదురుతుంది. గోరాగారు కర్మసిద్ధాంతం తప్పని ఒప్పుకొంటున్నారుకదా! ఎలా ఒప్పుకొంటున్నారు? ఏ విధంగా తప్పని చెప్పగలుగుతున్నారు? కర్మసిద్ధాంతం తప్పని చెప్పడానికి వారుకూడా కార్యకారణాలను ఆశ్రయించవలసిందే! అటువంటప్పుడు ఒకవైపు కర్మసిద్ధాంతం తప్పని చెప్పడానికి కార్యకారణాలను ఆశ్రయించి — తిరిగి ఆ కార్యకారణాలు తప్పనడం అర్థరహితం కాదా!

హేతువాదం వ్యక్తి స్వేచ్ఛను హరించి వేస్తుందనేది మరొక అభియోగం.

స్వేచ్ఛ అంటే ఏమిటి? ఆలోచించడానికి, మాట్లాడటానికి, ఆచరించడానికి ఏ అడ్డంకులు లేకపోవటమే స్వేచ్ఛకాదు. "స్వేచ్ఛ అంటే స్వయం సంపూర్ణ మానవులుగా ఉన్న వ్యక్తుల్లోని శక్తుల పరిపూర్ణ వికాసానికి అడ్డుతగిలే ప్రతిబంధకాలన్నీ క్రమానుగతంగా అదృశ్యం కావడమే."76 స్వేచ్ఛ అంటే అది.

హేతుబద్ధంగా ఆలోచించగల మానవుడే తనకున్న ప్రతిబంధకాలనన్నింటిని తొలగించుకోగలడు. కాబట్టి హేతుబద్ధ ఆలోచనా విధానమే స్వేచ్ఛకు మూలమవుతుంది.

హేతుబద్ధంగా ఉండడమంటే కార్యకారణ నియమాలను శాస్త్రబద్ధంగా అర్థం చేసుకోవడమని అర్థం.

కార్యకారణాలను ఆశ్రయించిన మానవుడు తనకున్న అవరోధాలను తొలగించుకోవటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. తద్వారా తనలోని అంతర్గత శక్తుల్ని వికసింపచేసుకోగలుగుతున్నాడు. అతడు ఎంత మేరకు తనలోని అంతర్గత శక్తుల్ని

వికసింప చేసుకొంటే అంతమేరకే స్వేచ్ఛను పొందగలుగుతాడు. అందువల్ల స్వేచ్ఛా ప్రవృత్తి మానవునిలోని హేతుబద్ధ ఆలోచనా విధానంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. కాబట్టి హేతువాదం స్వేచ్ఛను హరించి వేస్తుందనటం పొరపాటు.

6. హేతువాద బహిరంగ సభలు—సమావేశాలలోను, ఇతరత్రాను "హేతువాదం కాదు—అదొక బూతువాదం"77 అని ఆస్తికుల దృక్కోణం నుంచి మరొక ప్రధాన అభియోగం ఉంది.

ప్రకృత అభియోగం సహజం. ఒకనాడు వేద, పురాణ సాహిత్యాన్ని గూర్చి ప్రశ్నిస్తే పాషండు డన్నారు ఆలోచిస్తే అప్రాచ్యుడన్నారు. విమర్శిస్తే వితండవాది అన్నారు. అందువల్ల ఆస్తికుల నుండి ఆ విమర్శలు రావడం సహజం. అయితే ఆ విమర్శలలోని నిజానిజాలను నిగ్గుదేల్చవలసిన బాధ్యత నేడు హేతువాదుల మీద ఉంది

ప్రాచీన వేద సాహిత్యాన్ని గూర్చి ప్రజా కవి వేమన—

'వేద విద్యలెల్ల వేశ్యల వంటివి
భ్రమల పెట్టి తేట పడగ నీవు'73

అని అన్నాడు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారి సూత పురాణంలో—

"బూతు పురాణము కాదిది
పాత పురాణము కాదు పాతక హరమౌ
సూతపురాణం బియ్యది
పూతపురాణంబు పుణ్యపురుషావళికిన్"79

అని పురాణాలు బూతుతోకూడుకొన్నవి అనే అభిప్రాయం వ్యక్తం చేయబడింది. అలాగే—

"రామాయణంరంకు
భారతంబొంకు"

అని లోకోక్తి ఉండనే ఉన్నది. నిష్పక్షపాతంగా ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని తరచిచూస్తే పై విమర్శలో కొంత వాస్తవం లేకపోలేదు. కాబట్టి హేతువాదులు ప్రాచీన సాహిత్యం లోని అహేతుకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా విమర్శించటానికి పూనుకొని ఉండవచ్చు. అయితే మతవాదులు ప్రాచీన సాహిత్యాదులలో ఉన్న చెడును తీసివేసి అందలి మంచినే గ్రహించవచ్చుకదా ? అని అన్నవారు లేకపోలేదు.

నిజమే. అయితే బియ్యంలో రాళ్లుకలిసి ఉన్నపుడు రాళ్ళను ఏరివేస్తాం కానీ బియాన్ని ఏరివేయలేంకదా ! అలాగే హేతువాదులు సాహిత్యంలోని చెడును మాత్రమే తెలియబరచి, దానివలన సామాజిక వ్యవస్థలో సంభవించే విపత్కర పరిస్థితులను వివరించటానికి ప్రయత్నించారు. అయితే ఈ విషయంలో మత దృక్పథవాదులు ఏ తప్పులైతే చేశారని మనం భావిస్తున్నామో, అవేతప్పులను హేతువాద రచయితలు కూడా చేయటం గర్హించదగిన అంశం. ప్రాచీన సాహిత్యంలోని అతిశయోక్తుల్ని, అశ్లీలాల్ని, అవకతవకల్ని విమర్శించేటపుడు కొంతమంది హేతువాద రచయితలు సంయమనం కోల్పోయి తమకు మతవాదులపైగల ఆగ్రహాన్ని (లేకపోతే మతంపట్ల గల వ్యతిరిక్తతను) ఆవేశంతో అతిచౌకబారు మాటలలో వ్యక్తంచేశారు. ఇది విచా రించదగిన అంశం. అందువల్లనే హేతువాదానికి బూతువాదమనే అపప్రథ వచ్చిన దేమో. వాస్తవానికి హేతువాదం బూతువాదంకాదు. అదొక లౌకికవాదం. వైజ్ఞానిక వేదం.

హేతువాదంపై వచ్చిన పై విమర్శలన్నీ దాదాపు గోరాగారి గళం నుంచి వచ్చినవే. హేతువాదంపై గోరాగారు చేసిన అభియోగాలు హేత్వీకరణతో కూడు కొన్నవే తప్ప మరొకటికాదు. హేత్వీకరణ చేయటానికి కూడా గోరాగారు హేతు వాదాన్నే ఆశ్రయించారనటం గమనించదగింది.

గోరాగారు ఇంత హేతు విరుద్ధంగా, హేత్వీకరణతో ఎందుకు విమర్శలు చేశారు ? అది వారి అవగాహనా లోపమేమో ! హేతువాదం విషయంలోనేకాదు, తాను నమ్మి, ప్రవచించిన నాస్తికత్వ సిద్ధాంతాన్నికూడా కొంత గందరగోళ పరిస్థితిలో పడవేసినట్లుగా తెలుస్తున్నది. వారు నాస్తికత్వం పేరుతో భావవాదాన్ని ప్రచారం చేశారని రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు "నాస్తికత్వం—నాస్తితత్వం" అనే పుస్తకంలో విశ్లేషించటం జరిగింది. గోరాగారి మాటల్లో చెప్పుకొంటే—

"విశ్వంలేదు—నియమాల్లేవు
పదార్థంలేదు—పరిణామంలేదు
కాలంలేదు—కార్యకారణ నియమంలేదు
భావాలు అబద్ధం—అంతా వూహాకల్పితం
అనాది భావం తప్పు—హేతువాదం తప్పు
ఆలోచనవద్దు—తర్కంవద్దు
చదువూవద్దు—శాస్త్రంవద్దు
ఖగోళ విజ్ఞానంవద్దు—పరిణామ చింతనవద్దు
పరమాణు విజ్ఞానంవద్దు—రైళ్లు, కార్లూవద్దు
పూలూ పండ్లువద్దు—సజ్జ జొన్నకూళ్లుకావాలి
పెండ్లి పెటాకులువద్దు—స్వేచ్ఛాశృంగార సమాజం కావాలి"

ఈ విధంగా శిలాయుగ సంస్కృతిని గోరాగారు ప్రతిపాదించారు.[30] కాబట్టి, నాస్తిక ప్రతినిధి శ్రీ గోరాగారికి నాస్తికత్వంపైనే సరియైన అవగాహన లేనపుడు దానికి ఆలంబన మయిన హేతువాదాన్ని విమర్శించటంలో ఔచిత్యం లేదనవచ్చు.

అన్ని విమర్శలకూ హేతువాదమే ఆయుధం. మానవ జీవితంలో హేతువాదం ఒక భాగం. మానవ జీవన సరళిలో హేతుభావన మిళితమైనపుడే తత్ప్రయోజనాల్ని పరిపూర్ణంగా మనం పొందగలుగుతాం. అందుకే హేతువాదులు, హేతువాద సంఘాలు హేతువాదాన్ని అవగహన చేసుకోవడంద్వారా కలిగే ప్రయోజనాల్ని వివరించడం జరిగింది.

1. 1. 12 హేతువాదం - ప్రయోజనాలు

హేతువాదిగా ఉండడం మానవుని ధర్మం. ఏదో ఒక ప్రయోజనాన్ని ఆశించి మానవుడు హేతువాదిగా ఉండడు. పుట్టుకతోనే మానవుడు హేతువాది. అందు వల్ల అతడు తనకు అవగాహన అయిన పరిమితిలో తప్ప హేతుబద్ధంగా ప్రవర్తించ లేడు. ఒకవేళ హేతురహితంగా ప్రవర్తిస్తే అది అవగాహనా లోపమే.

సాధారణంగా మౌఢ్యాన్ని, అహేతుకతను వర్జించి హేతుబద్ధంగా మానవుడు వీలైనంత సమగ్రంగా ప్రవర్తించడం వల్ల చాలా ప్రయోజనాల్ని పొందగలుగుతాడు. మానవుని ప్రతి ప్రయత్నమూ ప్రయోజనాత్మకమే కదా !

ఈరోజు మానవజాతిలో విస్తృతమైన ఆలోచనా సరళి కన్పిస్తున్నది. తత్ఫలితంగానే శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడింది. శాస్త్రీయ అవగాహనా ఫలితాన్ని ఈనాడు మానవాళి అనుభవిస్తున్నది. ఈ సుఖ సంతోషాలకు కారణం హేతుబద్ధమైన ఆలోచన, శాస్త్రీయ అవగాహన అని చెప్పక తప్పదు.

ఆధునిక విజ్ఞానం అభివృద్ధి చెందిన తర్వాత, శాస్త్ర బద్ధంగా తప్పితే, మనం నిర్ణయాలు చేసుకోవటానికి వీలులేని దశకు చేరుకొన్నాం. అయినా వాస్తవ రూపంలో అలా చేయటం లేదు. ఇప్పటికీ ఆ మత సూత్రాల ప్రాతిపదికతోనే ఆలోచిస్తున్నాం. వివిధ మతస్థులు తమ మతాలు తప్ప వేరే విధంగా ఎట్లా ఆలోచించలేరో— ఆ విధంగానే ఆధునిక మానవుడు శాస్త్ర విజ్ఞానం తప్ప మరో విధంగా ఆలోచించటానికి వీలులేని దశకు చేరాలి. ఆ ఆలోచనా సరళి మూఢ విశ్వాసాలను పెకలించి వేస్తుంది. అపుడు మాత్రమే మనం హేతువాద ప్రయోజనాన్ని పొందగలుగుతాం.

ఈ మధ్య కాలంలో మతం, దైవం, కులం మొదలుగా గలిగిన మూఢ విశ్వాసాలకు భిన్నంగా ఆలోచించే సరళి ఈనాటి మానవునిలో మనం గమనిస్తున్నాం

ఆ విధంగా ఆలోచించ వలసిన అవసరం వచ్చింది. మానవుని ఆలోచన మత స్థాయి నుంచి మానవుని స్థాయి వైపుకు మరల్చవలసిన ఆవశ్యకాన్ని ఆధునిక మానవుడు గు ర్తిస్తూ ఉన్నాడు.

హేతువాదు లందరూ మానవతావాదులు కావాలి. మానవులు తాము చేసిన పనులకు తామే బాధ్యత వహించాలి. అది మానవులు హేతువాదు లైనపుడే సాధ్య పడుతుంది. అపుడు మాత్రమే హేతువాద ప్రయోజనం సిద్ధిస్తుంది.

హేతువాద ప్రయోజనాల్ని ఉద్దేశించి సిలోన్ రేషనలిస్ట్ అంబాసిడర్,"81 రీజన్'82 అనే పత్రికలు ఈ క్రింది అభిప్రాయాలతో ఏకీభవియించాయి.

1. హేతువు, పరిశోధన ఆధారంగా అసత్యం నుంచి సత్యాన్ని జల్లెడ పట్టి వేయడం , సహేతుక ఆలోచనను పెంచడం.

2. కులం, మతం, జాతి ఆచారాల వల్ల కలిగే తార తమ్యాలను నిరో ధించడం. ఆలోచనా స్వాతంత్ర్యంతో, పరిశోధనా స్వాతంత్ర్యంతో ఆచార సంప్ర దాయాలను పరిశీలించడం.

3. మత జీవితానికి ప్రత్యామ్నాయమైన జీవన విధానాన్ని రూపొం దించటం.

4. మానవ సంక్షేమానికి శాస్త్ర జ్ఞానాన్ని వీలైనంత ఎక్కువగా వినియో గించటం.

5. నైతిక విధానాన్ని, సంస్కారాన్ని పెంపొందించటం.

పై రెండు పత్రికలే కాదు, ప్రపంచంలోని హేతువాద పత్రికలు, హేతు వాద సంస్థలతోపాటు హేతువాదులు పై ప్రయోజనాలను ఏకకంఠంగా ఆమోదిస్తు న్నారు. అంతేకాదు, ఈ సంఘాలు, పత్రికలు హేతువాదుల ఆదర్శాల్ని, లక్ష్యాల్ని కర్తవ్యాల్ని కూడా నిర్దేశించాయి,

1.I.13 హేతువాదం

ఆదర్శం - లక్ష్యం - కర్తవ్యం

RATIONALISM — AIM — OBJECT

ఆదర్శయుత వర్తన సచ్ఛీలానికి ప్రాణం. సచ్ఛీలం హేతుయుక్తమై ఉంటుంది. వివేకమూ, వివేచన రెండూ హేతుయుతమైనపుడు, మనం ఉదాత్తమైన లక్ష్యాలతో ఉన్నతాదర్శాల దరికి చేరుకోగలం.

లక్ష్యం, ఆదర్శం పరస్పరం ఆలంబనాలు. లక్ష్యరహితమైన ఆదర్శం, ఆదర్శరహితమైన లక్ష్యం మనుగడ సాగించలేవు.

మనం లక్షించిన ఆదర్శాన్ని చేరుకోవటానికి కొన్ని లక్ష్యాల్ని నిర్దేశించుకోవాలి. లక్ష్యాలనేవి దగ్గరగా ఉంటాయి. ఆదర్శాలు కొంచెం దూరంగా ఉంటాయి. మానవులంతా సుఖంగా ఉండాలనేది ఆదర్శమైతే—ఆ ఆదర్శాన్ని చేరుకోవటానికి మనం కొన్ని లక్ష్యాల్ని హేతు ప్రాతిపదికగా ఏర్పరచుకోవాలి.

'రీజన్' అనే పత్రికలో "హేతు పరీక్షకు నిలువని, మతసంబంధమైన, సామాజిక పరమైన విశ్వాసాలను, ఆచారాలను ఎదుర్కోవడం, దేశజనాభాలో శాస్త్రీయ దృక్పథంతో కూడిన సహనశీలమైన మానసిక ప్రవృత్తిని పెంపొందించడం హేతువాద ఆదర్శంగా పేర్కొనబడింది.[83] కాబట్టి స్వేచ్ఛగా మన ఆలోచన ప్రారంభమైనపుడు మనం ఏ గ్రంథాన్నీ ప్రమాణంగా స్వీకరించం. అలాగే ఏ వ్యక్తినీ ప్రమాణంగా స్వీకరించం. శాస్త్రజ్ఞానం ఆధారంగా—మానవుని హేతుత్వం సాధనంగా మతానికి ప్రత్యామ్నాయమైన జీవన విధానాన్నీ, నైతిక విధానాన్నీ రూపొందించు కోవాలి. "తరతరాలుగా మానవుడు ఆర్జించుకుంటూ వస్తున్న సమాచారాన్ని పూర్వాపరబట్టి కొత్త సిద్ధాంతాలు నిర్మాణం చేసుకోవటానికి వీలుగా ..వాటిని పరిశీలించడం, విమర్శించడం, సంశయించడంలోనే హేతువాదాదర్శం ఇమిడి ఉంది. అపుడే మానవుడు మానవ విలువలలో మనగలుగుతాడు.

హేతువాద లక్ష్యాలు :

దేశ విదేశాల్లోని హేతువాద సంస్థలు తమ లక్ష్యాల్ని నిర్దిష్టంగా నిర్దేశించు కొన్నాయి. న్యూజిలాండ్ హేతువాద సంస్థ తమ సంఘ ప్రధాన లక్ష్యాల్ని ఈ విధంగా పేర్కొన్నది.

1. హేతువాదం మానసిక వైఖరి. అది హేత్వాధిక్యాన్ని నిర్నిబంధంగా ఆమోదిస్తుంది. వైజ్ఞానిక నిజాయితీతో కూడిన, అనుభవంతో నిర్ధారణ చేసుకోదగిన — అహేతుక ఊహలకు, ప్రమాణాలకు దూరంగా ఉన్న జీవన విధానాన్ని, నైతిక విధానాన్ని రూపొందించుకొంటుంది. హేతుత్వం ప్రాతిపదికగా నైతిక సూత్రాలను ఆచరణలో పెడుతుంది. అతీత విశ్వాసానికి మారుగా హేతువాద ఆలోచనను ప్రేరేపిస్తుంది.

2. మత విశ్వాసాలకు సంబంధించి స్వతంత్ర ఆలోచను 'పేరేపిస్తుంది.

3. అమలులో ఉన్న ఆచార సంప్రదాయాలకు, విశ్వాసాలకు విరుద్ధంగా ప్రచారం చేసే హక్కును కోరుతుంది.

4. భౌతిక, విజ్ఞాన శాస్త్రాల్లో అభిరుచిని పెంపొందింపజేస్తూ, ఆస్తిక ఆచార సంప్రదాయాలతో సంబంధంలేని విమర్శనాతత్వాన్ని, తత్వ శాస్త్రాన్నీ రూపొందిస్తుంది.

5. లౌకిక జీవన సూత్రాలను అనుసరిస్తుంది.

6. హేతువాదంమీద, స్వేచ్ఛా జిజ్ఞాసమీద ఉపన్యాసాలు, చర్చలు పెట్టటం. సెక్యులర్ విద్యావిధానాన్ని సమర్థించటం, మత సంస్థలకు ప్రత్యేకమైన హక్కులు ఉండటంకాదని, వాటి ఆస్తులమీదకూడా పన్నులు వేయాలని కోరటం జరుగుతుంది.

ఈ పై లక్ష్యాలను ప్రపంచంలోని హేతువాద, నాస్తిక, మానవవాద, లౌకిక స్వేచ్ఛావాదులు వాదాపు ఏకకంఠంగా ఆమోదించారు.

హేతువాదుల కర్తవ్యాలు :

హేతువాదులు హేతువాదాన్ని ఉన్నతాదర్శంగా లక్షించినపుడు — మానవ విజ్ఞానంకోసం, ఉన్నత సమాజంకోసం, మానవత్వపు విలువలకోసం, సామాజిక రుగ్మతలను రూపుమాపడంకోసం ఎన్నోకార్యాలు చేపట్టాలి. తదనుగుణంగానే ప్రపంచ మంతటా ఆలోచనా సరళిలో మార్పుకోసం, ఎనలేని కృషి చేస్తున్న అనేక హేతువాద, నాస్తిక, మానవవాద సంస్థలు అనేక కార్యక్రమాల్ని చేపట్టాయి. ఆర్థిక అసమానతలు రూపుమాపటంకోసం, సాంఘిక చైతన్యంకోసం, భావవిప్లవ విస్తృతి కోసం హేతువాదులకు ఈ సంస్థలు, సంఘాలు కొన్ని కర్తవ్యాల్ని నిర్దేశించాయి.

1. హేతువాద గ్రంధాలయాలను స్థాపించటం
2. హేతువాద గ్రంథాలను ముద్రించటం
3. హేతువాద సాహిత్యాన్ని అభివృద్ధి పరచటం
4. హేతువాద సంఘాన్ని ప్రతి గ్రామంలో నిర్మించటం
5. శాస్త్రవిజ్ఞానాన్ని, దృక్పథాన్ని పెంపొందించటం
6. విమర్శనా దృష్టిని కలిగించటం
7. నిజాయితీని పెంపొందిస్తూ, నైతిక విలువలకు అగ్రస్థానం ఇవ్వటం
8. కుల, మత, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నం చేయటం
9. మత రాజ్యంకాక లౌకిక రాజ్యాన్ని ఏర్పరచుకోవటానికి ప్రజలను ప్రభావితంచేయటం.

10. దేశ ప్రజలందరికీ ఒకే శాసన సంహిత [Common Civil Code] కొరకు పోరాడటం.

11. తృణావృత సన్నిభులైన కుహనాగురువులను, బాబాలను, జ్యోతిష్కుల గుట్టు రట్టు చేసి ప్రజలకు వారి నుండి విముక్తి కలిగించటం.

ఈ కనీస కార్యక్రమాల్ని హేతువాదులు త్రికరణశుద్ధిగా చేపట్టాలి. ఈ అభిప్రాయాల్ని, కార్యక్రమాల్ని, ఆమోదిస్తూ, ప్రపంచంలోని హేతువాద సంఘాలు, హేతువాద భావ సారూప్యంగల అనేక ఇతర సంస్థలు మానవ కళ్యాణానికి అహర్నిశం కృషి చేస్తున్నాయి. కాబట్టి ఈ ఆదర్శాల్ని, లక్ష్యాల్ని, కర్తవ్యాల్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని పనిచేసే సారూప్య సంస్థల స్వరూప స్వభావాల్ని కూడా తెలుసుకొంటేనే తప్ప మనకు హేతువాదం పట్ల సమగ్రమైన అవగాహన కలుగదు.

—: 0 :—

1. 2 హేతువాదం - సారూప్య వాదాలు

[RATIONALISM - SIMILAR TYPES OF ISMS]

హేతువాద స్వరూప స్వభావాల్ని మనం ఎంత మేరకు శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించుకొని సమన్వయించుకొంటామో అంత మేరకే తత్ఫలితాన్ని మనం పొందగలుగుతాం. మానవ జీవిత లక్ష్యాన్ని, ఆదర్శాన్ని నిర్దుష్టంగా నిర్దేశించే నిమిత్తం హేతువాద వైఖరిని [attitude], పద్ధతిని ప్రాతిపదిక చేసుకొని కొంతమంది జిజ్ఞాసాపరులు కొన్ని సిద్ధాంతాలకు రూపకల్పన చేయడం జరిగింది. తదనుగుణంగా ఆ సిద్ధాంతాలు, ఆ సారూప్యవాదాలు బలం పుంజుకోవడం జరిగింది. వాటిలో అజ్ఞేయవాదం, నాస్తిక వాదం, మానవవాదం, లౌకికవాదం ప్రధానమైనవి.

స్థూలదృష్టితో చూచినపుడు హేతువాదానికి ఈ సారూప్యవాదాలకు అంతగా భేదం కన్పించదు. కాని నిశితపరిశీలనా దృష్టితో చూచినపుడు వాటి మధ్యగల వైవిధ్యం స్పష్టంగా గోచరిస్తుంది.

సారూప్యవాదాలైన అజ్ఞేయ, నాస్తిక, మానవ, లౌకికాది వాదాల పురోగమనానికి హేతువాదం ఆలంబనం. అందువల్ల వాటిని గూర్చి చర్చించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

1. 1. 2 అజ్ఞేయవాదం

[AGNOSTICISM]

1869లో థామస్ హక్స్‌లీ [Thomas Huxley] మొట్టమొదటి సారిగ అజ్ఞేయవాదమనే పదానికి రూపకల్పన చేశాడు. హక్స్‌లీ ప్రారంభంలో ఈ పదాన్ని పరిహాసంగా వాడినప్పటికి కాలగమనంలో ఈ పదం అవిరళ వ్యాప్తిని పొందింది;

థామస్ హక్స్లీ అజ్ఞేయవాది. ప్రారంభంలో తాను ఆస్తికుడా ! నాస్తికుడా ! లేక అఖిలేశ్వరవాదా ? అని ప్రశ్నించుకొని — ఆ ప్రశ్నలకు సమాధానం మృగ్యమైపోవటం గ్రహించాడు. "కొంతమంది జ్ఞేయులు [gnosists] అతీతమైన జ్ఞానం పొందినట్లుగా చెపుతున్నారు. అట్టి జ్ఞానాన్ని నేను పొందలేదు. కాబట్టి నేను అజ్ఞేయ వాదినయ్యాను"* అని తనకు తాను సమాధానం చెప్పుకొన్నాడు.

నిర్వచనం :

థామస్ హక్స్లీ అజ్ఞేయవాదాన్ని గురించి నిర్వచిస్తూ "ఒక విషయాన్ని ప్రతిపాదించినపుడు, అందలి సత్యాన్ని తార్కికంగా సమర్థించటానికి తగిన సాక్ష్యం దొరకని పక్షంలో — ఆ ప్రతిపాదన యొక్క వాస్తవ సత్యాన్ని తెలుసుకొన్నామని భావించడం తప్పు. అజ్ఞేయవాదం చెప్పేది ఇదే"84 అని అంటాడు. అంటే, ప్రతిపాదించిన విషయం యొక్క సమగ్ర స్వరూపం మన అవగాహనలోకి రానపుడు దానిని గూర్చిన సత్యం మనకు తెలియదని చెప్పాలంటాడు.

జార్జి. హెచ్. స్మిత్. [George H. Smith] అజ్ఞేయవాదాన్ని నిర్వచిస్తూ ఇలా అంటారు. "ఆస్తిక విశ్వాసంలోని సత్యాసత్యాలను నిర్ధారించగల శక్తి హేతువుకు [Reason] కలదని సమర్థించేవారు నాస్తికులు. ప్రకృతికి అతీతమైన ఛ రంగంలో కూడా హేతువు పనిచేయజాలదని విశ్వసించేవారు ఆస్తికులు. వీరిరువురినీ వేరు పరచి చూచేది అజ్ఞేయవాదం" 85

'కాథలిక్ ఎన్సైక్లోపీడియా' నిర్వచనం ప్రకారం "అజ్ఞేయవాది నాస్తికుడు కాడు. ఎందుకంటే, నాస్తికుడు దేవుని ఉనికిని నిరాకరిస్తాడు. అజ్ఞేయవాది దేవుని ఉనికిని గురించి తనకు తెలియదని మాత్రమే ప్రకటిస్తాడు" *

కాబట్టి అజ్ఞేయవాదమంటే ఆస్తికత్వమూ కాదు, నాస్తికత్వమూ కాదు. ఆ రెంటికీ భిన్నమైనదే అజ్ఞేయవాదం.

---

* Thomas H. Huxley — Agnosticism — P 237, 238

* New Catholic Encyclopaedia Vol. I P. 312

అజ్ఞేయవాదం : సంశయవాదం

ఆస్తిక, నాస్తికత్వాలకు భిన్నమైనది అజ్ఞేయవాదమని అంగీకరిస్తే—బహుశః అది సంశయవాదమేమోననే భ్రమ కలుగవచ్చు. కానీ ఈ రెంటికి కొంత భేదమున్నది. క్రీ. శ. 2_3 శతాబ్దాలలో నివసించిన ప్రాచీన గ్రీకు సంశయవాది సెక్టస్ ఇంపిరికస్ [Sextus Empiricus] సూక్ష్మీకరించినట్లుగ "సంశయవాదం మత సంబంధమైన లేదా అధిభౌతిక సంబంధమైన జ్ఞానాన్ని మాత్రమే కాక, ప్రత్యక్షానుభవానికి అందని ఏ జ్ఞానాన్నైనా సవాలు చేస్తుంది." * అజ్ఞేయవాదం ప్రత్యక్షానుభూతికి అందని జ్ఞానం గురించి తెలియదని మాత్రమే చెపుతుంది. అందువల్ల అజ్ఞేయవాదం—సంశయవాదం ఈ రెండూ ఒకటి కావు.

అజ్ఞేయవాదం - విమర్శలు :

అజ్ఞేయవాదం ఆస్తిక నాస్తికత్వాలకు మరో మార్గాంతరమనే విమర్శ నాడు సర్వే సర్వత్రా కలదనటం సత్యదూరం కాదు. అయితే నాటి పరిస్థితులు వేరు. ఈనాడు ప్రశ్నలకు జవాబులు చెప్పగలిగే స్థితికి సైన్సు చేరుకొంటున్నది. కాబట్టి ఈనాడు అజ్ఞేయవాది దైవం పట్ల తన నమ్మికను ధృవపరచటమో లేక తొలగించుకోవటమో తప్పనిసరిగా చేయాలి. అపుడతను ఆస్తికుడుగనో, నాస్తికుడుగనో ప్రకటించుకోవలసి వస్తుంది. అంతేకాని ఆస్తిక, నాస్తికత్వాలకు అజ్ఞేయవాదం మధ్యే మార్గం మాత్రం కారాదు.

ఆస్తిక నిందలనుండి తప్పించుకోవటానికి అజ్ఞేయవాదం ఒక సాధనం. ఇదొక విమర్శ.

వాస్తవానికి అజ్ఞేయవాదం అటు నాస్తికుల నుంచి ఇటు ఆస్తికుల నుంచి నాడు విమర్శకు గురికావలసి వచ్చింది. విషయాన్ని స్పష్టపరచకుండా, అస్పష్టమైన దాగుడు

---

* Encyclopaedia of Britanica Vol, I P. 312

మాతలాడటంచేత నాడు అజ్ఞేయవాదం తీవ్ర విమర్శలకు గురైంది. అయితే నాస్తికత్వం మతంపట్ల చూపిన వ్యతిరేకతవల్ల మతానుయాయుల తీవ్రమైన దాడికి నాడు అజ్ఞేయ వాదం కొంత కవచంలా ఉపయోపడటమే కాక, కొంత గౌరవ హోదాను కూడా పొందగలిగింది. అయితే అజ్ఞేయవాది క్రమక్రమంగా తన జ్ఞాన పరిధుల్ని విస్తృతం చేసుకొనే కొద్దీ నాస్తికత్వంవైపు మొగ్గు చూపుతాడనటం వాస్తవం. కాబట్టి నాస్తికతా స్వరూప, స్వభావాల్ని విశ్లేషించడం అవసరం.

1.2.2 నాస్తికత్వం
[ATHEISM]

నాస్తికతా విశ్లేషణకు పూర్వం ఆస్తికతను గూర్చి స్థూలంగా తెలుసుకోవటం ముఖ్యం.

ఆస్తికత్వం :
[THEISM]

దేవునిపట్ల విశ్వాసమే ఆస్తికత్వం.[86] శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు 'ఆస్తికత—ఆస్తికభావము' — వీటిని గూర్చి వివరిస్తూ 'భగవంతుడు—పరలోకము కలదనే భావాన్ని ఆస్తికత్వమని'[87] పేర్కొన్నది. శబ్దరత్నాకరంలో 'భగవంతు డున్నాడని నమ్మువాడు ఆస్తికుడనీ, ఆ ఆస్తికుని భావమే ఆస్తిక్యమనీ"[88] చెప్ప బడింది. ఆంధ్రదేశంలో నాస్తికతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రచారంచేసిన గోరాగారు కూడా పై అభిప్రాయంతోనే ఏకీభవించారు.

పరిణామ క్రమంలో ఆస్తికత్వం అనేక అర్థాల్ని సంతరించుకొన్నట్లు తత్వ శాస్త్ర నిఘంటువు వలన తెలుస్తున్నది. ఆస్తిక్త్వమనే పదాన్ని "ఆస్తికులు అనేక రకాలుగ అర్థం చేసుకోవటం,వివరించటం జరిగింది. 'అస్తి' అనే పదము 'ఉన్నది' అనే మూలం. నుంచి వ్యుత్పన్న మయింది. ఏదో ఒక పదార్థాన్ని యదార్థమని అంగీకరించే వారందర్నీ

పదార్థాన్నిబట్టి ఆ స్తికులే. కాలాంతరాలలో వివరణలు మారాయి. పాణిని దృష్టిలో పరలోకాన్ని అంగీకరించేవారు ఆ స్తికులు. వేదము ఈశ్వరీయమనీ అది స్వతః ప్రమాణమనీ, వేద ప్రతిపాదిత విషయమే సార్వకాలిక సత్యమనీ అంగీకరించే వారందరూ మనువు ప్రకారంఆ స్తికులు. సామాన్య జనవ్యవహారంలో భగవంతుని విశ్వసించే వారందరూ ఆ స్తికులు."[89]

ఆ స్తికత్వాన్ని ఇతమిత్థంగా నిర్వచించలేం. భౌతిక జగత్తునందలి సమస్త సంఘటనలకు మూలకారణం మానవాతీత, అలౌకిక, అదృశ్య, అతీత శక్తియైన దేవుని సంకల్పమనే భావాన్ని కలిగియుండటం—మత గ్రంథాలపట్ల విశ్వాసం చూపటం—మానవుడు నిర్వర్తించే (అతని విశ్వాసాలు) కర్మకాండ, పూర్వజన్మ—పునర్జన్మలు, స్వర్గనరకాలు, ఉద్బుద్ధ జ్ఞానాంశాలు—మొదలుగా గల ఈ భావాంశాలన్నింటినీ ఆ స్తికత్వంలో భాగంగానే చెప్పవచ్చును.

ఆ స్తికత్వం—నా స్తికత్వం ఈ రెంటిలో ఏది అభ్యుదయం? ఏది అభివృద్ధి నిరోధకం? అనే విషయంలో పరస్పర నిందారోపణలున్నాయి. అయితే నాస్తికులు పురాణ, ఇతిహాసాది గ్రంథాలలోని అతిశయోక్తులను, అశ్లీలాలను, అసత్యాలను, వైరుధ్యాలను, విపరీతాలను సవివరంగా ఉట్టంకిస్తూ — ఆ స్తికత్వం అసమానతలకు ఆలవాలమనీ, పరాధీనతకు మూలమనీ, ఆత్మవిశ్వాసానికి తావులేదనీ, తరతరాలుగా మానవజాతి చరిత్రను రక్తసిక్తం చేసిందనీ నిదర్శనాలు చూపటం గమనించదగింది.* కాబట్టి ఆ స్తికతకన్నా నా స్తికతే మానవ విలువలపట్ల మమకారం చూపుతుందంటారు.

నా స్తికత్వం :
[ATHEISM]

దేవుణ్ణి ఆది కారణంగా నిరాకరించటమే నా స్తికత్వం. ఆ విధంగా అది ఆ స్తికత్వానికి విరుద్ధమవుతుంది. నా స్తికత్వం చాలా ప్రాచీనమైంది. నా స్తికవాది

---

* హేతువాదం—మూఢ విశ్వాసాలు అనే ప్రకరణంలో వివరణ

నా_స్తికవాదం పదాలు ప్లేటో గ్రంథాలలోను, క్రైస్తవ ఫాదరీల గ్రంథాలలోను కన్పిస్తాయి."[90]

భారతదేశంలో ప్రాచీనకాలంనుంచి నా_స్తికతా భావాలు కనిపిస్తూనే ఉన్నాయి. అయితే నాడు, నా_స్తికతా పదాన్ని దేవుని ఉనికిని నిరాకరించటమనే అర్థంలో కాక అన్యార్థంలో ఉపయోగించినట్లు తెలుస్తున్నది. అందుకు మనుధర్మ శాస్త్రమే నిదర్శనం. మనుధర్మ శాస్త్రం వేదప్రామాణ్యాన్ని నిరాకరించిన వారి నందరినీ నా_స్తికులని పేర్కొన్నది.

"యోऽవ మన్యేత తేమూలే హేతుశాస్త్రాశ్రయాద్ద్విజః

న సాధుభిర్బహిష్కార్యో నాస్తికో వేద నిందకః (2_11) *

'అనాగ్జోగరస్' అను గ్రీకు తత్త్వవేత్త దేవుడున్నాడు కానీ, సూర్యుడు మాత్రం దేవుడుకాడు. సూర్యబింబం సామాన్యమైన భౌతిక విషయమే అన్నందువల్ల ఆయనను ఆనాడు నా_స్తికునిగ పరిగణించారు.[91]

అయితే కాలగమనంలో ఈ నా_స్తికతా పదం అనేక అర్థాల్ని సంతరించు కొన్నట్లు తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు వలన తెలుస్తున్నది. "నా_స్తి అంటే 'లేదు' అని అర్థం. ఏ పదార్థానికీ యథార్థమైన ఉనికిలేదనే వారు నా_స్తికులు. అయితే కాలాంత రాలలో అర్థాలు మారాయి. పరలోకం లేదనేవారు నా_స్తికులని పాణిని చెప్పినాడు. వేదాలను ప్రమాణాలుగ అంగీకరించని వారిని నా_స్తికులుగ మనువు పరిగణించినాడు. సాంప్రదాయకంగా చార్వాక, జైన, బౌద్ధులను నా_స్తిక దర్శనాలుగ భావిస్తారు. స్వభావవాదంలోనూ, యదృచ్ఛవాదంలోను, కొందరు ప్రముఖ తీర్థంకరులలోను నా_స్తిక భావాలు గోచరిస్తాయి. భగవంతునిపైన విశ్వాసము లేనివారి నందరినీ సామాన్యార్థంలో నా_స్తికులుగ పరిగణిస్తున్నారు.[92]

---

* మను ధర్మశాస్త్రం 2_11

స్థూలంగా నాస్తికుడైనవాడు దైవభావాన్ని నిరాకరించటం, మత గ్రంథాలు మానవ నిర్మితాలని భావించటం, ఆత్మ - పరమాత్మలు, స్వర్గ - నరకాదులు, కర్మ - పునర్జన్మలు అహేతుకతకు ప్రతీకలని భావిస్తాడు. అందుకే 'ఎర్నెస్ట్ నాగెల్' (Earnest Nagel)— "పలురకాల ఆస్తికత్వం యొక్క సిద్ధాంతాలను ఖండించడమే నాస్తికత్వం"[93] అని అంటాడు.

అయితే, దైవ నిరాకరణే నాస్తికతా ధ్యేయమైతే దాని పరిధి పరిమితమై పోతుంది. ప్రయోజనం శూన్యమవుతుంది. అందుకనే ఛార్లెస్ బ్రాడ్లా (Charles Bradlaugh), జోసెఫ్ లూయీ (Joseph Lewis) నాస్తికత్వాన్ని మానవతా విలువలకు ముడిపేస్తూ, దానిని జీవన తత్వంగా (Philosophy of Life) గా వివరించారు. అజ్ఞేయవాద, నాస్తిక భావాలతో ఇంగ్లాండులో సంచలనం సృష్టించిన ఛార్లెస్ బ్రాడ్లా నాస్తికత్వాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—

"నాస్తికత్వమంటే అవిశ్వాసం మాత్రమే కాదు;
ఏ విధంగానూ విధ్వంసయుతమై, రాగ శూన్యమై,
బీడువారినదీ కాదు. తద్భిన్నంగా నాస్తికత్వమంటే
ఉత్సాహయుతమై, సఫలమైన సత్యస్థాపన. ఉన్నత
మానవత్వం యొక్క ఆచరణను నిర్మాణయుతంగా సమర్థించుట"[94]

అని వారు పేర్కొన్నవిషయంలో, వారు మానవ విలువల కిచ్చిన ప్రాధాన్యం గమనించదగింది.

ఉన్నత ఆశయాలతో పాటు, సమున్నతమైన ఆచరణ తావాలి. ఆచరణలేని ఆశయాలు సత్ఫలితాల నివ్వవు. ఈ విషయాన్ని అమెరికన్ నాస్తిక తత్వవేత్త, అమెరికన్ ఫ్రీథింకర్ అధ్యక్షులు జోసెఫ్ లూయీ ఇలా అంటారు.

''నాస్తికత్వం సత్యాన్ని ప్రగాఢంగా అన్వేషించి
దానికై తనను తాను అంకితం చేసుకొంటుంది.

> అంతేకాదు, అది సత్యంకోసం, సత్యమనేదాన్ని
> అత్యున్నతమైన ఆదర్శంగా నమ్ముతుంది. దైవ
> విశ్వాసం పట్లకాక, మానవ విలువల పట్ల
> ఉన్నతమైన ఆదర్శ దృక్పథం కలిగి ఉంటుంది''[95]

'మానవ విలువల' పట్ల ఇంతగా నొక్కి పెట్టినప్పటికినీ దుర్మార్గానికీ, దౌష్ట్యానికీ మాతుపేరే నాస్తికత్వమని ఆస్తికులనడం విచారించదగిన విషయం. వాస్తవానికి ''నాస్తికతకీ–ఆస్తికతకీ భేదం అంటే, పురోగతికీ–తిరోగతికీ వున్న భేదమని అర్థంచేసుకోవాలి.''[96]

ఆస్తికులు భావించినట్లు నాస్తిత్వం తిరోగమన వాదం కాదు. ఆక్షేపణీయమైందీ కాదు. అది మానవుని కొరకు సృజింపబడిన వాదం. విశ్వమానవాళి శ్రేయస్సే దాని అంతిమ లక్ష్యం.

> "నాస్తికత్వమనేది ఏ ఒక్క సమాజ సిద్ధాంతమో
> కాదు. ఒక జాతి సిద్ధాంతమూ కాదు. ఒక వర్గ
> సిద్ధాంతమూ కాదు. అది అన్ని కాలాల్లోనూ, అన్ని
> దేశాల్లోనూ, అన్ని దశల్లోనూ, అన్ని వర్గాల్లోనూ
> వున్న మానవునికి సంబంధించిన సత్యపరమైన
> తాత్విక సిద్ధాంతం.''[97]

హేతువాదం - నాస్తికత్వం :

(RATIONALISM : ATHEISM)

హేతువాదం కార్యకారణాత్మకం. నాస్తికత్వం ఈ కార్యకారణాత్మకం ద్వారానే ప్రాణం పోసుకొంటుంది. హేతువాదం ఒక సాధనం. ఈ సాధనంతోనే నాస్తికత్వం దేవుడు లేడని ఋజువు చేయగల్గుతుంది.

ప్రశ్న-జవాబు పద్ధతిలో విషయాన్ని వివరింపగలిగేది హేతువాదం. ఆ పద్ధతినే ఆలంబన చేసుకొని నాస్తికత్వం మనగలుగుతుంది. ప్రతి హేతువాది తప్పనిసరిగా నాస్తికుడై ఉంటాడు. కానీ ప్రతి నాస్తికుడూ హేతువాది కాకపోవచ్చు. హేతువాద పరిధి విస్తృతమైనది. విశాలమైనది. నాస్తికత్వం హేతువాదంలో ఒక భాగం.

ప్రతి హేతువాది తప్పని సరిగా నాస్తికుడై ఉంటాడని చెప్పుకొన్నాం. కానీ 'హేతువాద మంటే' అనే పుస్తకంలో — "హేతువాదు లందరూ నాస్తికులుగ చలామణి కావటంలేదు. నాస్తికులందరూ హేతువాదులుకారు."[98] అని పేర్కొనటం పరిశీలించదగింది. 'నాస్తికులందరూ హేతువాదులుకారు' అనే విషయంలో వివాద మేమీలేదు. కానీ ప్రతి హేతువాది అవశ్యంగా నాస్తికుడై ఉండాలి. ఒకవేళ హేతువాది నాస్తికునిగా చలామణి కావటం లేదంటే, అతడు హేతువాది కాడనే అభిప్రాయ పడవలసివస్తుంది, అతనిలో సహేతుకమైన చింతన లోపించిందని భావించవలసి వస్తుంది.

కార్యకారణ నియమాల్ని, ప్రకృతికీ — మానవునకూ — సమాజానికి మధ్య గల సంబంధాల్ని — శాస్త్రీయ దృక్పథంతో అవగాహన చేసుకొన్నవారు సహేతుక చింతన కలిగిన హేతువాదులు కాగలుగుతారు. అట్టి హేతువాది తప్పని సరిగా, నాస్తికుడవుతాడు. "మతం మనిషిలో ప్రవేశపెట్టిన ఆలోచనా రాహిత్యాన్ని అధిగమించాలంటే, నాస్తికులు అవశ్యంగా హేతువాదాన్ని అనుసరించాలి."[99] మానవతా విలువలను పరిఢవిల్ల చేయటంలో నాస్తికుడు హేతువాదిగాను—హేతువాది మానవవాదిగాను మారవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

ఏ వాదానికైనా కేంద్రం మానవుడే. ఆ మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొని మానవవాదమనే మరొక ఉద్యమం పరిఢవిల్లింది. కాబట్టి ఆ ఉద్యమ స్వరూప, స్వభావాల్ని కూడా విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

1.1.3 మానవవాదం
[HUMANISM]

మానవ సమాజంలో అనాదిగా మానవవాదచ్ఛాయలు వ్యక్తమవుతూనే వచ్చాయి. మానవుడెంత ప్రాచీనుడో మానవవాదం కూడా అంతే ప్రాచీనమైంది. మానవవాదులలోనే కాదు మతతత్వ వేత్తలలోకూడా మానవత కొద్దో గొప్పో ప్రతిబింబిస్తూనే ఉంది. అయితే మానవ సమాజంలో అరిష్టాలన్నింటికీ కారణ మేమిటనే ప్రశ్న ఉదయించినపుడు—మానవతకు మూలమైన నైతికత లోపించడమనేది అనాదిగ గుర్తించబడుతూ ఉంది. నీతిగల మానవుడు మానవతా విరుద్ధంగా ప్రవర్తించలే న్నది మానవవాదంలోని సారాంశం.

నీతి అంటే ఏమిటి ? నీతికి మూలం ఏమిటి ? అనే విషయంలో ఆయా యుగాల్లో; ఆయా సమాజాల్లో భిన్న భిన్న భావాలు, తదను గుణమైన ఆచరణలు అమలులో ఉంటూ వచ్చాయి. మానవ వాదం సమగ్రమైన దృక్పథమైతే నీతిని గురించిన భావంలోనూ, తదాచరణలోగాని, తలక్రిందులుగ వ్యత్యాసాలుండటానికి వీలు లేదు. కానీ అనాది నుంచి మానవవాద భావన వస్తూఉన్నా — తీవ్రమైన నైతిక భేదాలు, ప్రేమ, కరుణ, శాంతి, ఔదార్యం ఉప స్థానాలలో క్రౌర్యం, హింస, దౌర్జన్యం, దుర్మార్గం, దోపిడి చోటు చేసుకొంటున్నాయి. వీటికి హేతువేమిటి? ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవటంలోనే ప్రాచీన మానవవాద భావాలకు, ఆధునిక మానవవాద భావాలకు తేడా తలెత్తుతుంది.

మానవవాదం - మానవతావాదం
[HUMANISM - HUMANITARIANISM]

మానవతావాదం, మానవవాదం రెండూ, ఒకటి కాదు. కేవలం భూత దయ, సానుభూతి కారుణ్యం కలిగి ఉండటాన్ని మానవతావాదమంటాము, అంటే

''జంతువుల మీద ముఖ్యంగా మనుష్యుల మీద కారుణ్యా దావాన్ని ప్రదర్శించే మానవతా వైఖరిని మానవవాదం"* అని చెప్పాలి. దీనినే ఇంగ్లీషులో "హ్యూమనిజం" అని అంటాము.

మానవవాదికూడా మానవతావాదియే. అయితే మానవవాది మానవతా దృక్పథం కలిగియుండటమేగాక మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొని అతని వ్యక్తిత్వం, వికాసం, సంక్షేమం కొరకు పాటుబడతాడు.

మానవవాదుల్లో మత దృక్పథం కల మానవవాదులు, మతేతర దృక్పథం కల మానవవాదులు ఉన్నారు. ఈ మత మానవవాదులకు కేంద్రం దైవం. ఈ తెగకు చెందిన వారిలో వివేకానందుడు, వీరేశలింగం పంతులు, క్రీస్తు, గాంధీ, ఠాగూర్, జాక్విస్ మారిటైన్, కారల్ జాస్పర్స్ వంటి ప్రముఖుల్ని పేర్కొనవచ్చు. వీరికొక ప్రత్యేకత ఉంది. మానవునిలోని శక్తిని దైవశక్తిగా భావించి, ఆ భావాన్ని మానవ వాదానికి ఆలంబన చేసుకొంటారు. మానవుల పట్ల కారుణ్యం ప్రదర్శిస్తారు. అట్టి వీరిని మత మానవవాదులుగానే పేర్కొనాలి తప్ప మానవవాదులుగ పేర్కొనకూడదు. తమ కనుకూలంగా ఉన్నపుడు, తమ తత్వప్రవృత్తికి సరిపోయినపుడు మత మానవులే కాదు, మతం లేని మానవుడు కూడా ఎంతో కొంత కారుణ్యం ప్రదర్శిస్తాడు. కానీ స్పర్ధ వచ్చినపుడు తోటి జీవితో సౌహార్ద్రంగా ప్రవర్తించలేక పోవటంతో ఆ మత మానవవాదం అంతరించి పోతుంది. ఇది ప్రపంచ చరిత్రలోని సత్యం.

మతవాదం ప్రకారం జీవితం ఒక మజిలీ. దాని ఆశయాలు అంతకుముందే దేవుడు ఏర్పరిచి ఉంటాడు. శాస్త్రీయ మానవవాదంలో మానవుడే తన జీవితాశయా లను ఏర్పరుచుకొంటాడు." 100 కాబట్టి దైవాధిక్యాన్ని గుర్తించే మత మానవ వాదుల నుంచి మానవ సర్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించే మానవవాదులను వేరుపరచి చూడవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

---

* A RATIONALIST Encyclopaedia – Joseph Mccabe, P–299

మానవవాదం :

"మానవుడే మానవ జాతికి మూలము"

మార్క్స్—

ఆధునిక మానవవాదం లేదా శాస్త్రీయ మానవవాదం మానవుని జీవితం పట్ల ప్రత్యేకమైన వైఖరిని కలిగి ఉంటుంది. ఈ శాస్త్రీయ మానవవాదానికి ఎల్లలు లేవు. "అది అన్ని ప్రదేశాల్లోనూ, అన్ని యుగాల్లోనూ ఉన్న మానవ ఆలోచనా సారం. అందువల్లనే ఏ ఆలోచనైనా ప్రాథమికంగా హ్యూమనిస్ట్ ఆలోచనే. మానవుని ఆలోచన ఎల్లప్పుడూ హ్యూమనిస్టు మార్గంలోనే నడవటానికి ప్రయత్నించింది. ఐతే మానవుడి అసమగ్ర జ్ఞానంవల్ల అది దారితప్పుతూ వచ్చింది. అందువల్ల మానవవాదమనేది మొత్తం మానవజాతి "సౌశీల్యానికి, వారసత్వానికి ప్రతీక" * మానవుణ్ణి మానవునిగా పరిగణించటానికి జాతి, మత, కుల, వర్గ భేదాలను అడ్డుగోడలుగ అది భావించదు. అవన్నీ అహేతుకతకు ప్రతీకలు. అందుకే హెక్టర్ హాటన్ (Hector Hawton)" 101 అన్నిరకాల అహేతుకాలకు మానవవాదం వ్యతిరేకం అంటాడు.

మానవుడు ప్రాయికంగా హేతువాది. ప్రతి మనిషీ తనలో ఉన్న విచక్షణా జ్ఞానం [హేతువు] ఆధారంగా మంచి చెడులను నిర్ణయించుకొంటాడు. అయితే "హేతువు మనిషికి వరమే కాదు, శాపం కూడా .... అసంతృప్తి చెందగలిగిన జంతువు మనిషి ఒక్కడే. స్వర్గానికి దూరమైనట్లుగ భావించేవాడు అతనొక్కడే తన ఉనికే తనకు సమస్య అయినవాడు కూడా మానవుడే. దాన్ని తాను పరిష్కరించుకోవాలే తప్ప తప్పించుకొని పోలేడు. ప్రకృతితో పాటు సామరస్యంగా జీవించగలిగే మానవ పూర్వదశకతడు పోలేడు. తనమీద, ప్రకృతి మీద యజమాని అయ్యేదాక

---

* The Philosophy & Practices of Radical Humanist–Roy P 21

వివేచనను [Reason] పెంపొందిస్తూ పోవలసింది.''102 అందువల్ల మానవునిలోని సహేతుక ఆలోచన అతని నైతిక ప్రవృత్తికి మూలం అవుతుంది. ఆ నైతిక ప్రవృత్తే మానవ వాదానికి పునాది.

మానవవాదం జాతి, మత, వర్గాది సమిష్టి అహోలకో నిమిత్తం లేకుండా, ప్రతి మనిషినీ సమాన హోదా గల వానిగా గౌరవిస్తుంది. అందుకే హెక్టర్ హాటన్ "మానవవాదానికి కేంద్రం మనిషి''103 అంటాడు. అందువల్ల మానవుడు తన భవితవ్యానికి తానే కర్త. తన చరిత్రకు తానే ప్రమాణం కావాలి. అతడు మరొకరి చేతిలో కొఅముట్టుకారాదు. కాబట్టి మానవుణ్ణి కేంద్రంగా భావించి, అతనిలోని హేత్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించటం—మానవ వాదంలో ప్రధానమైన అంశం.

"స్వేచ్ఛా పాస, సత్యాన్వేషణలు మానవాభ్యుదయానికి ప్రధాన హేతువులు. స్వేచ్ఛాపిపాస అంటే మానవుడు తన మనుగడకు చేసే పోరాటాన్ని ఉన్నత స్థాయిలో అనగా బుద్ధికుశలత, ఉద్వేగాలతో కూడిన స్థాయిలో సాగించటమే. సత్యాన్వేషణ స్వేచ్ఛాపిపాసను బట్టి నిష్పన్నమైన ప్రతిచ్ఛాయ.''104 మానవుడు హేతుమంతుడు కావటంవల్ల సమస్త జ్ఞానాన్ని ఆర్జిస్తాడు. సత్యాన్వేషణ ఫలితమే జ్ఞానం. జ్ఞానాభివృద్ధివల్ల సమస్త అవరోధాలను క్రమ క్రమంగా తొలగించుకోగలుగుతాడు. తద్వారా స్వేచ్ఛను పొందగలుగుతాడు. యుక్తాయుక్త విచక్షణచేసి నైతికంగా ప్రవర్తించగలుగుతాడు. "మానవుడు చేసిన హేతుయుతమైన ప్రతి ప్రయత్నం యొక్క ప్రయోజనం అనుక్షణాభివృద్ధిగ స్వేచ్ఛను పొందటమే. స్వేచ్ఛ అంటే స్వయం సంపూర్ణ మానవులుగ ఉన్న వ్యక్తుల శక్తుల పరిపూర్ణ వికాసానికి అడ్డుతగిలే ప్రతిబంధకాలన్నీ క్రమానుగతంగా అదృశ్యం కావటమే.''105 కాబట్టి మానవ వాదంలో స్వేచ్ఛాపిపాస, సత్యాన్వేషణ. జ్ఞానార్జన ప్రధానమైనవి.

మానవుడు ప్రత్యంశాన్ని శాస్త్రజ్ఞానాన్ని ఆధారం చేసుకొని సత్యనిర్ధారణ చేసుకోవాలి. సత్యం తెలుసుకొన్నమీదట మనుగడలో రాగల అవరోధాలను శాస్త్రజ్ఞాన సంపత్తితోనే ఎదుర్కోవాలి. ప్రపంచాన్ని గురించి—సత్యాసత్యాలను గురించి—మానవుల మధ్య ఉండవలసిన సమస్త సంబంధాలనుగురించి సరైన అవగాహనఉన్న వ్యక్తి నీతిగా

తప్ప బ్రతుకలేడు. అంతేగాని దైవాన్నిచూపో, శాసనాన్నిచూపో, వ్యామోహాలను చూపో_మనుష్యుల నడవడిలో మనం నైతిక ప్రవృత్తిని సాధించలేము. నీతిఐచ్ఛిక మైంది. మానవుడు హేతువాది కాబట్టి నీతిపరుడవుతున్నాడు." 106 మానవుడు నీతి పరుడు కావటానికి హేతుత్వమే ప్రాతిపదిక. కాబట్టి నీతి, హేతుత్వంకూడా మానవ వాదానికి ప్రధానాంగాలు.

ఆధునిక మానవవాదంలో అంటే శాస్త్రీయ మానవవాదంలో ప్రాయికంగా మనకు కనిపించే అంశాలలో ప్రధానమైనవి:

1] మానవుని హేత్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించటం

2] స్వేచ్ఛా పిపాస, సత్యాన్వేషణ, జ్ఞానసముపార్జన చేయటం

3] నైతికపు విలువలకు ప్రాధాన్యమివ్వటం

ఈ అంశాలను ప్రధానంగా పరిగణించకుండా "హేతుత్వంతో నాకుపనిలేదు, మానవ శ్రేయస్సే నాకు ముఖ్యం" అనటంకూడా అటనటకద్దు. కానీ పై అంశాలతో పని లేకుండా మానవశ్రేయస్సును కోరటం ఎండమావి వెంట పరుగెత్తినట్లే అవుతుంది: అందుకే హెచ్. జె. బ్లాక్‌హామ్ (H. J Black Hame) "పరీక్షాసాధనంగా సారథిగా, హేతువుమీద ఆధారపడటం అనేదానికి హ్యూమనిజం నిబద్ధమై ఉంటుం దంటాడు." *

సమాజంలోని మానవుడు ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని, దాని ఫలితాలను బాగా జీర్ణం చేసుకొని, మానవతాదృక్పథంతో, జీవితంలో ఆచరణలో పెట్టడంవల్లనే మానవవాద దృక్పథం సఫలమవుతుంది. కాబట్టి మానవవాదం గిరిగీసి చెప్పే సిద్ధాంతంకాదు. మానవుని జ్ఞానం, వికాసం పొందేకొద్దీ, అది వికసనం చెందుతూనే ఉంటుంది. మానవవాదాన్ని ఒక సిద్ధాంతంగాకాక, మానవజీవితం పట్లగల వైఖరి, దృక్పథంగా మనం అవగాహన చేసుకోవాలి.

---

* Standard of Reason - H. J. Black Hame P 33

మానవవాదం - హేతువాదం

ప్రపంచంలో ఏ సిద్ధాంతమైనా, ఏ ఉద్యమమైనా మానవుణ్ణి కేంద్రంగాపెట్టుకొని బయలుదేరవలసిందే. అయితే సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన అవగాహనలేకుండా మానవుని "సర్వసత్తాకతను" గుర్తించకుండా బయలుదేరిన సిద్ధాంతాలుకానీ, ఉద్యమాలుకానీ, ఆచరణకు అందుబాటులో ఉండవనేది నగ్నసత్యం.

హేతువాదం అన్ని సిద్ధాంతాలకు, ఉద్యమాలకు మూలం. హేతువాదానికి కేంద్రం మానవుడు. సాధారణంగా హేతువాదమనగానే—దేవుడు, దెయ్యం, కులం, మతం, దోపిడీ మొదలుగాగలిగిన విశ్వాసాలను ఖండించడమని సర్వత్రా వ్యాపించి ఉంది. కానీ, అదిపొరపాటు. సిద్ధాంత అవగాహనలేని కొంతమంది వ్యక్తులు కేవలం మూఢవిశ్వాసాలపైన దాడిచేయటమే ధ్యేయంగా పెట్టుకోవటంచేత ఈ అభిప్రాయం సర్వత్రా వ్యాపించింది. అది ఆయావ్యక్తుల అవగాహనాలోపమేగాని, హేతువాద సిద్ధాంత లోపంకాదు.

ఈనాడు హేతువాదం నవీన సృజనాత్మక దిశలోకి మారుతోంది. మనం దేనిని నమ్మము అనేదాని మీదనుంచి మనం దేనినినమ్ముతాము అనేదానిమీదకు నొక్కి మారుతూఉన్నది. మానవసమస్యలను మానవ సమస్యలుగ, వైజ్ఞానిక, నైతిక మూలాలనుంచి పరిష్కరించుకోవాలని అందరమూ అంగీకరిస్తున్నాము .... మన వ్యక్తిగత జీవితాన్ని, సామాజిక జీవితాన్ని సుసంపన్నం చేసుకోవటానికి మనం ఏంచేయాలనేది ఈనాటి ప్రశ్న. శాస్త్రజ్ఞానం దానికిసాధనమేగాని, లక్ష్యంగాదు. అదిమాత్రమే మనిషిని భయం, నిరాశ, దారిద్ర్య, అనారోగ్యంనుంచి కాపాడగలుగుతుంది. హేతువాదంయొక్క ఈ నిర్మాణాత్మక అంశాన్ని మానవవాదమని పిలుద్దామని కొందరంటున్నారు. ఈ శాస్త్రయుగంలో ఈరకమైన హేతువాదమే మనకుకావాలి" * అని

* The Indian Liberatarian– Hector Hawton-P-3

హెక్టర్ హాబన్ వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలు గమనింపదగినవి. కాబట్టి హేతువాదంచ మానవవాదంపై పు పయనించవలసిన ఆవశ్యకత మెంతైనా ఉంది.

మానవవాదం తర్వాత ఆధునికయుగంలో ఆవిర్భవించిన ఉద్యమం లౌకికోద్యమం. ఈ ఉద్యమంకూడా మానవునికి ప్రధానపీఠంవేసింది కాబట్టి దీనినిగూర్చి కూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

1. 2. 4 లౌకికవాదం

[SECULARISM]

లౌకికవాద భావాలు పాశ్చాత్య ప్రజాస్వామిక సంప్రదాయంనుంచి మనదేశంలోకి వచ్చాయి. సెక్యులర్ అనే పదానికి "మత సంబంధముగాని, లౌకిక శిక్షణ సంబంధమైన" 107 అనే అర్థం పేర్కొంటున్నారు. హేతువాద విజ్ఞాన సర్వస్వం సెక్యులరిజాన్ని గురించి ఇలా వివరించింది. "మతసంబంధంలేని లౌకిక విధానానికి సెక్యులరిజం అనే పదం వాడుతున్నట్లు తెలుస్తున్నది. 1840లో మొదట జి. జె. హోలియోక్ (G. J. Holyyoak) ఈ మాటను రూపొందించినపుడు 'స్వేచ్ఛాభావుకతను నీతికి కూడా విస్తరించుట' అనే అర్థంలో వాడాడు. ఆ రోజుల్లో 'రేషనలిజమ్' అనే మాట ఇంగ్లాండ్‌లో 'రాబర్ట్ ఓవెన్' (Robert Owen) శిబిరంలోని (School) సోషలిజానికి గుర్తుగా 'రేషనలిజమ్' అని వాడబడింది. అప్పటికింకా థామస్‌హక్స్లీ 'అగ్నాస్టిక్' అనే పదాన్ని రూపొందించలేదు. అయినప్పటికీ నాస్తికుడు, స్వేచ్ఛాజిజ్ఞాసి, సంశయవాది, అవిశ్వాసి అనే అర్థంలోనే ఈ సెక్యులరిస్ట్ (లౌకికవాది) అనే మాటకూడా తీసుకోబడింది." *

కాబట్టి లౌకికవాదమంటే మతరహితమైన అని అర్థం స్పష్టంగా చెప్పవచ్చు. లౌకికవాదం ఏ మతానికి వ్యతిరేకమైందికాదు. మతం—లౌకికవాదం ఒకచోట నిలువవు.

---

* A RATIONALIST ENCYCLOPAEDIA—JOSEPH MCCABE P—533

ఎందుకంటే "మతానికి దేవుడి ప్రాపకం కావాలి. లౌకికవాదికి ఈ ప్రపంచం కావాలి. ఈ ప్రపంచాన్ని అతడు వివేచనతో, అనుభవంతో ఒరిపిడి చేస్తాడు." 108

పరిశీలనకు మతాలు అంగీకరించవు. అందరి విషయాలను ప్రశ్నించటానికి అంతకంటే అసలు అంగీకరించవు. ఒకవేళ అంగీకరించినా "ఏ మతమూ పరీక్షకు నిలువదు. మౌఢ్యానికి దాసోహమంటుంది." 109 అందుచేత లౌకికవాదతత్వం దానికి సరిపడదు.

కానీ లౌకికవాదాన్ని నిర్వచించేటపుడు కొంతమంది వారికి తోచినట్లు వారు చెప్పారు. మన భారత రాష్ట్రపతి డాక్టర్ రాధాకృష్ణన్‌గారు 'సెక్యులర్' అంటే 'సర్వమత సమభావం' అని అనడం; భారతప్రధాని ఇందిరాగాంధీగారు కుంభమేళలో సాధుసమాజీని ఉద్దేశించి ప్రసంగిస్తూ 'సెక్యులర్' అంటే 'మతవ్యతిరేకంకాదని, అన్నిమతాలకు అనుకూలం' అని చెప్పటం జరిగినట్లు వార్త్వాక ద్వితీయ సంపుటంలో సంపాదకుడు తన విచారాన్ని వ్యక్తంజేస్తూ—సెక్యులర్ అనే పదానికి సరియైన, స్పష్టమైన అర్థం మతప్రసక్తిలేకుండుటయే అనే భావాన్ని వ్యక్తంచేశాడు..'' 110

సెక్యులరిజం అనే గ్రంథంలో సెక్యులరిజం సాధించటానికి అవసరమైన ప్రాతిపదికలు ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనబడ్డాయి. 111

1. మతాలపట్ల, మతేతర వర్గాలపట్ల ప్రభుత్వం తటస్థంగా ఉండటంగాని, ప్రోత్సహించటంగాని తగదు. మత విషయాలలో జోక్యం కల్పించుకోకూడదు. 'మానవ హక్కులు' అధిగమించే ప్రమాదంఉన్నపుడు మతాన్ని ప్రభుత్వం ప్రత్యక్షంగా నిరోధించాలి. సెక్యులరిజం అంటే కేవలం వర్గరహిత వ్యవస్థేకాదు.

2. కుటుంబనియంత్రణ వంటి సమస్యను మతపరంగా చూడరాదు. మతం, సాంప్రదాయంపేరుతో దీనిని వ్యతిరేకించేవారిని అడ్డుకోవాలి. ఇది వ్యక్తిగతమైన సమస్య మాత్రమేగాక, సాంఘిక, ఆర్థిక సమస్యగాకూడా పరిగణించాలి.

3. దేశమందలి పౌరులందరికీ ఒకే సివిల్‌కోడ్ ఉండాలి.

4. పాఠ్యగ్రంథాలు సెక్యులర్ తత్వంతో వ్రాయించాలి. మతాన్ని గురించి వ్రాసినా, మతబోధనకు అవకాశం ఉండరాదు.

5. దేశాభివృద్ధికి, సాంస్కృతిక స్వేచ్ఛకు పరస్పరసహనం అవగాహన ప్రజలు పెంపొందించుకొని, సెక్యులర్ సమాజ నిర్మాణానికి తోడ్పడాలి.

పై ప్రాతిపదికలు పరిశీలించినపుడు లౌకికవాదం మతప్రసక్తిలేకుండా ప్రజాస్వామ్య పథంలో, ప్రజల సుఖశాంతులకోసం అవిర్భవించినదని చెప్పవచ్చు.

మొత్తంమీద హేతువాదం, అజ్ఞేయవాదం, నాస్తికవాదం, మానవవాదం, లౌకికవాదం—వీటన్నిటికీ కేంద్రం మానవుడు. మానవకళ్యాణమే వీటి ఏకైక ఆకాంక్ష. అయితే ఆచరణలో ఎన్నో మూఢవిశ్వాసాలు మానవప్రగతికి అవరోధంగా నిల్చిఉన్నాయి. మానవుని హృదయాంతరాళాల్లోనుంచి మూఢవిశ్వాసాలను నిర్మూలిస్తే తప్ప, మానవుడు మానవుడుగా మనలేడు. దీనిని దృష్టిలో పెట్టుకొనే హేతువాదులు మూఢవిశ్వాసాల నిర్మూలనకు కంకణంకట్టుకొన్నారు. కాబట్టి మూఢవిశ్వాసాల ఆవిర్భావాన్ని గురించి వాటివల్ల మానవజాతి మనుగడకుకలిగే ముప్పునుగూర్చి వివరించుకోవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

1.3 హేతువాదం-మూఢవిశ్వాసాలు

[RATIONALISM – SUPERSTITIONS]

"అజ్ఞానమే మూఢవిశ్వాసానికి మూలం"112—ఇంగర్సాల్

మానవుడు నిరంతర జ్ఞానశీలి. ఈ విశ్వంలో అతడు తన పరిమితికిలోబడి నిర్ణయాలు చేసుకొంటాడు. తదనుగుణంగానే విశ్వనియమాలను అవగాహన చేసుకొంటాడు, తద్వారా పురోగమిస్తాడు.

విశ్వనియమాలను అర్థంచేసుకోవటంలోగాని, ఆచరణకు మూలమైన నిర్ణయాలు చేసుకోవటంలోకానీ విశ్వాసం తప్పనిసరి అవుతుంది. మనం ప్రతివానిపట్ల అవిశ్వాసం ప్రకటిస్తే ముందుకు పురోగమించలేం. కాబట్టి విశ్వాసం ఉండడం తప్పనిసరి. అయితే పెరుగుతున్న విజ్ఞానం మేరకు, గత నిర్ణయాలలోకాని, మన అవగాహనలోని నియమాలలోకానీ మార్పుతప్పనిసరి అయితే అంగీకరించాలి. అపుడవి నిరూపణ పొందిన విశ్వాసాలవుతాయి. ఒకసారు నిరూపణ పొందిన ఆ విశ్వాసాలు తిరిగి శాస్త్రజ్ఞాన పరిణామక్రమంలో నిరంతరం పరిణామం చెందుతూనే ఉంటాయి. ఇది శాస్త్రంలోని నిత్యసత్యం.

శాస్త్రం పరిణామశీలం. శాస్త్రపరిణామాన్ని పరిగణనలోకి తీసుకొనకపోతే మన భావాలు, విశ్వాసాలు వ్యవస్థీకృతమౌతాయి. వ్యవస్థీకృతభావాలు, విశ్వాసాలు అజ్ఞానానికి చిహ్నం. అజ్ఞానమే మూఢవిశ్వాసానికి మూలం. "అజ్ఞానం విశ్వసిస్తుంది. వివేకం పరీక్షిస్తుంది. వివరిస్తుంది." 113

మూఢవిశ్వాసం :

ప్రాక్తన మానవుడు జంతుదశనుంచి విడివడిన తొలిరోజుల్లో, ఈ చరాచర ప్రపంచం అతనికి అగమ్యంగా గోచరించింది. ఈ సృష్టి ఎలాజరిగిందో, దీనికి మూలం ఏమిటో — ఈ గాలి ఎందుకు వీస్తున్నదో, ఎక్కడనుంచి వీస్తున్నదో — ఈ కొండలేమిటో, విస్తరించిన ఆ ఎడారులేమిటో — ఇలా అనేక ప్రశ్నలు అతని మస్తిష్కంలో అక్షయప్రశ్నలుగా మారాయి. దీనికితోడు అంతుబట్టని ప్రకృతి బీభత్సాలు అతని మస్తిష్కాన్ని అతలాకుతలం చేశాయి. ఆ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవటానికి నాడు శాస్త్రజ్ఞానం శైశవదశలోకూడాలేదు. అందువల్ల ఆనాటి పరిమిత జ్ఞానంతో తన ప్రశ్నలకు కొన్ని పరిష్కారమార్గాలను సూచించుకొన్నాడు. ఆ జవాబులు అప్పటికి కొంత ఉపశమనం కలిగించి ఉండవచ్చు.

అయితే అతడు అనంతరకాలంలో పెరిగిన జ్ఞానంతోపాటు తన పురాకృత నిర్ణయాల్లో మార్పును అంగీకరించకపోవటం అజ్ఞానం. అసలు ఈ అజ్ఞానమే

మూఢవిశ్వాసాలకు మూలమైంది. "మూఢవిశ్వాలకు మూలం అజ్ఞానం. మూఢ విశ్వాసం అజ్ఞానంయొక్క బిడ్డ. దారిద్ర్యంయొక్క తల్లి." 114

అయితే నేడు శాస్త్రజ్ఞానం శైశవదశను దాటి సాంకేతిక పరిజ్ఞానంతో పురోగమించింది. పురోగమిస్తున్నది. మన ప్రశ్నలకు నిర్దుష్టమైన జవాబులు ఈరోజు శాస్త్రీయంగా చెప్పకొనేదశకు ఎదగగలిగాం. ఈ స్థితిలో ఒకనాటి అనాగరిక మానవుడు చేసిన నిర్ణయాల్ని, ఆలోచనల్ని, అనుభవాల్ని తర్కించకుండా, వివేచించకుండా అంగీకరిస్తే అది మూఢవిశ్వాసమవుతుంది.

కాబట్టి పెరుగుతున్న జ్ఞానం మేరకు మన ఆలోచనల్లో, అభిప్రాయాల్లో, మార్పు తప్పనిసరి అవుతున్నది. కానీ మూఢవిశ్వాసం అందుకంగీకరించదు. "సమస్త లోకంలో విజ్ఞానశాస్త్రానికి ఏకైకశత్రువు మూఢవిశ్వాసమే."115 అందువలననే సమాజంలో ముందుతరాలవారికీ, వెనుకతరాలవారికీ; ముందటిమతంవారికీ, వెనుకటి మతంవారికీ; మతానికీ, శాస్త్రానికీ సంఘర్షణ జరుగుతూ వచ్చింది. ఇందులో తొలితరంనాటి జ్ఞానాన్ని, మారటానికి నిరాకరించే ప్రవర్తనని మనం మూఢవిశ్వాసమంటున్నాం.

ఈనాటి మానవుడు ఒకవైపు మూఢవిశ్వాసాలకు దాస్యంచేస్తూ, మరొకవైపు విజ్ఞానఫలితాల్ని పొందుతూ జీవితంలో ద్వంద్వవైఖరిని అవలంబిస్తున్నాడు. ఇది చాల ప్రమాదకరం. కాబట్టి మననుండి మౌఢ్యాన్ని తొలగించుకోవలసిన అవసరముంది ఈ మూఢవిశ్వాసాలు వ్యక్తిగతంగానూ, భౌతికంగానూ, సమిష్ఠిగానూ మనలో చోటు చేసుకొన్నాయి. వాటిలో మతం, దైవం, కులం, యజ్ఞయాగాది విశ్వాసాలు మానవ జీవితాల్ని చాలమేరకు ప్రభావితం చేశాయి. కాబట్టి వాటినిగురించి తెలుసుకొందాం.

I.3.1 మతం

[RELIGION]

"మతవాదం అనేది చిన్నతనంలోనే సోకిన
మనః కల్పితమైన దీర్ఘవ్యాధి"116

— ఆర్థర్ క్రాంపెల్

మతాన్ని నిర్వచించటం చాలకష్టం. మతమంటే ఏమిటని ప్రశ్నించుకొంటే - ఏ ఇద్దరు మతస్థులు మతమంటే 'ఫలానా' అని నిర్వచించటంలో ఏకీభవించరు. అందుకే ఆల్బర్ట్ ఐన్‌స్టీన్ [Albert Einstein] 'మతము-శాస్త్రము' సమన్వయ సాధ్యమైనవేనా? అనే వ్యాసంలో "సైన్సు అంటే 'ఫలానా' అని అందరికీ అవగాహన అవుతుంది. కానీ మతమంటే 'ఫలానా' అని అర్థం చెప్పే సందర్భంలో ఏ ఇద్దరూ ఏకీభవించరు అని అంటాడు.* అంటే ఒక మతస్థుడి దృష్టిలో మతమైంది వేరొక మతస్థుడి దృష్టిలో అది పాషండం (Herisi) అవుతుంది. ఏ మతచరిత్ర చూసినా ఇంతే. వేదాల్లోనిదస్యులు, బైబిల్లోని అన్యజనులు, ఖురాన్‌లోని కాఫిర్లు మనుష్యులక్రింద అసలు లెక్కకట్టబడనే లేదు. అందుకే "ఒకమతానికి ఇతర మతాలుకంటే శత్రువులు మరెవరూ ఉండరని"117 శ్రీ రాధాకృష్ణ పండితుడంటాడు. కాబట్టి ఏ రెండు మతాలు కూడా ఏకాభిప్రాయాన్నివ్యక్తంచేయటం అసంభవమైనవిషయం. మతాల చరిత్రచూస్తే భిన్నవిధానాలమధ్య పోరాటాల చరిత్రగ మాత్రమే మనకు అర్థమవుతుంది. అందులో దేనికది తానే అంతిమమైనదానన్ని, పరమసత్యాన్నని వాదిస్తుంది.అది అబద్ధం అనేది ఈ బహుళ వాదనలనుబట్టి అర్థం అవుతూంది. 117

ఆదిలో మతభావం ప్రకృతి భీభత్సాన్ని తిలకించిన మానవుని విస్మయంలోంచి అంకురించి ఉండవచ్చు. "ప్రకృతిని గురించిన భయమే మతావిర్భావానికి దారి తీస్తుంది." 118 "అన్ని మతాలు అజ్ఞాన ఫలితమే; వాటివిత్తనాలు దీర్ఘమైన ఆటవిక

* Ideas and opinions - Albert Einstein
Tr : Sonja Bargmann — P-50

రాత్రివేళ వెదజల్లబడి మొలకెత్తాయి.''[119] కానీ ఈనాడు చలామణిలోఉన్న మతాలేవీ ఆ స్థితిలోలేవు. కొంతవైజ్ఞానిక సంపద, నాగరికత సంపాదించుకొన్న మానవుడు స్థాపించిన మతాలే ఈనాడు చలామణిలోఉన్న మతాలనేది స్పష్టం. పరిమితజ్ఞానాంశాలతో కూడిన ఈ మతాలు మానవుల్ని సంస్కరిస్తాయనుకోవడం భ్రమ. "మతం మానవుని ఎన్నడూను నాగరికునిగ చేయలేదు . మానవుడే మతాన్ని నాగరికంగా చేశాడు." [120]

మతగ్రంథాలన్నింటిలోనూ కాస్తోకూస్తో భౌతిక ప్రకృతిని గురించి, మానవజీవితాన్నిగురించి, సమాజాన్నిగురించి, సమాజంలో మానవుని నడవడికను గురించి ఏవో కొన్ని విషయాలు అపౌరుషేయం పేరుతో ప్రతిపాదించటం జరిగింది.

ప్రతిసమాజంలోనూ మానవుడు కొంత విజ్ఞానాన్ని ఆర్జించాడు. ఆ విజ్ఞానాన్ని సమాజం పేరుతో భద్రపరిచాడు. దానికనువైన ఆచరణను ఆ సమాజం ప్రతిపాదించింది. అంటే ఒకానొక సమాజంలోని మానవుని విజ్ఞానానికి, నడవడికకు కొన్ని సూత్రాలు ప్రతిపాదించుకొనటం జరిగిందన్నమాట. ఆ విధంగా ప్రతిపాదించబడిన సూత్రాలు మార్చరానివిగ స్థిరత్వం చేకూర్చుకోవటంతో అది మతమైపోయింది, అంటే వ్యవస్థీకృతమైన (Institutionalised) విజ్ఞానం, ప్రవర్తన మతం క్రిందకు వస్తాయి. ''జ్ఞానసోపానాలు ఎక్కే-కొలదీ సూత్రాలను మార్చుకుంటూ ముందుకు సాగేది విజ్ఞానశాస్త్రం – సైన్సు. తొలిమెట్టుమీదనే కూర్చొని జపంచేసేది మతం." [121] అంటే మతం పరమసూత్రాలను ప్రతిపాదిస్తుంది. మార్పును సహించదు.

మతగ్రంథాలన్నింటిలోను ఆదిమ విజ్ఞానం కొంత క్రోడీకరించబడింది. ఈనాటి ప్రమాణాల ప్రకారం అందులో మనకి పనికివచ్చేవి అత్యంతస్వల్పం." [122] ఈనాడు విజ్ఞానం పెరిగితే, ఆ విజ్ఞానాన్ని మతసూత్రాలు ఆమోదించవు. అలా ఆమోదిస్తే మతం పునాదులు కదిలిపోతాయి. అలానే మారిన విజ్ఞానాన్నిబట్టి మానవుని నడవడి మారవలసి వస్తుంది. అలా మారడానికి మతం అంగీకరించదు. అంగీకరిస్తే మతం పునాదులు కదిలిపోతాయి. కాబట్టి మతం, శాస్త్రం రెండూ ఒక ఒరలో ఇమడవనేది నగ్న

స్వత్వం. మతం – శాస్త్రం శత్రువులు. ఒకటి భయ విశ్వాసాల ఫలితం; రెండవది పరిశోధన, హేతువు ఫలితం." 123 అందుకే యూరప్‌లో జ్ఞానపునర్వికాస యుగంలో క్రొత్తగా వికసిస్తున్న ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని క్రైస్తవ మతం సహించలేక పోయింది.

పరిమిత జ్ఞానంతో ప్రాచీన మతాలూ భౌతిక ప్రకృతినిగురించి, సృష్టిని గురించి కొన్ని సిద్ధాంతాలను ప్రతిపాదించింది. నాటి పరిమిత జ్ఞానం అంతకంటే ఆలోచనను చాపియలేదు. అయితే పెరుగుతున్న శాస్త్రంతోపాటు మతం తాను ప్రతిపాదించిన సూత్రాలను మార్చుకోవటానికి ప్రయత్నం చేయకపోగా, శాస్త్రంపై ధ్వజమెత్తింది. మతాల ప్రకారం భూమి బల్లపరుపుగా ఉంది. ఇతర ప్రపంచమంతా భూమి చుట్టూ తిరుగుతూ ఉంది. కాని కోపర్నికస్, గెలిలియోల అనంతరం ఇది పచ్చి అబద్ధమని ఋజువైంది. దానితో క్రైస్తవ మతపీఠం కుదుళ్ళు కదిలాయి. ప్రపంచంలోని జీవరాశులన్నిటినీ దేవుడు ప్రత్యేకంగా సృష్టించాడని మతాలు బోధిస్తున్నాయి. కానీ ఆదిమ జీవ పదార్థం నుంచి ఆధునాతన మానవుని వరకు క్రమపరిణామం జరిగిందని —ఒక్క సారిగ సృష్టి జరగలేదని డార్విన్ జీవ పరిణామ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. ఇలా మతాల సృష్టి సిద్ధాంతం తల్లక్రిందులై పోయింది. కాబట్టి నిత్యమూ మారుతూ పోయేది శాస్త్రమనీ — మార్పు నిరాకరిస్తూ గ్రంథ ప్రమాణానికీ, ఆచారానికీ కట్టుబడి ఉండేది మతమని తేలిపోయింది. అందుకే ఫ్రాయిడ్ చెప్పినట్లుగ "మతం మూఢ విశ్వాసాలను కలిగి ఉంటుంది. మనం కనుగొనని విషయాలనుకూడా నమ్మమంటుంది. వాటి మీదనే ఆధారపడాలంటుంది."124

అధునాతనులు కొందరు మతాన్ని శాస్త్ర జ్ఞానంతో సమర్థించటానికి ప్రయత్నిస్తున్నట్లు కనబడుతున్నది. "సైన్సుకు, నాస్తికత్వానికి సంబంధం లేదు." "సైన్సుకి నాస్తికత్వం చోదక శక్తి కాదు", అను వ్యాసాలు పరిశీలించినపుడు "జ్యేష్ఠ" అనే రచయిత సైన్సుకీ — మతానికీ ముడివేయటానికి ఎన్ని పడరాని పాట్లు పడ్డారో, ఎన్ని

అవాస్తవాలు, అసత్యాంశాలు చెప్పారో ఆంధ్రజ్యోతి దిన పత్రిక పరిశీలిస్తే తెలుస్తుంది."[125]

ఇక అన్ని మతాలలోనూ మూలకందంగా దైవ భావం ఉంది. మతం దేవుణ్ణి ప్రపంచానికి ఏలిక చేసింది. మానవుణ్ణి బానిసగా చేసింది. ఈ రెండూ పరస్పరాశ్రయాలు. "దేవుడుంటే మతం ఉంటుంది. దేవుడు పోతే మతంపోతుంది"*

మతమూ, దైవమూ మానవ జాతిని సంస్కరిస్తాయని, మంచి మార్గాన పయనింప చేస్తాయని మతవాదులు భావిస్తుంటారు. అన్ని మతాలు ఒకటే నంటారు, భిన్నత్వంలో ఏకత్వం అని బోధిస్తారు. ఇది మోసం. హిందువులు క్రైస్తవాన్ని ఆమోదించరు. క్రైస్తవుడు హైందవాన్ని ఆమోదించడు. ముస్లిం ఆ రెంటినీ ఆమోదించడు. కాబట్టి అన్ని మతాలు పరస్పరం ద్వేషించుకొంటాయే తప్ప మానవుని శ్రేయస్సుకై అన్ని మతాలు కలిసి కట్టుగా ఉన్నట్లు ఎక్కడా, ఏనాడూ మనం చూచి ఎరుగం. "మతం యొక్క పరమ లక్ష్యం పరతత్వం."[126] అందుకనే మతాలు మానవుణ్ణి లొంగదీసుకొంటాయే తప్ప, స్వేచ్ఛగా ఆలోచించనీయవు. అందుకే శ్రీ ఇంగార్సల్ "మతం మానవ జాతినెన్నడూ సంస్కరింపదు. ఎందుకంటే మతం బానిసత్వం అని"[127] అంటాడు. కాబట్టి మతాన్ని వదలుకోవాలి. చిన్ననాటి నుంచి అలవాటైన మత మౌఢ్యాన్ని వదలుకోలేక, జడ మన స్తత్వాన్ని ఎదుర్కోలేక పాత విశ్వాసానికే మెరుగు పెట్టడంలో ఔచిత్యం లేదు. మతమూ, మత సత్యమూ మత నీతి — శాస్త్రంయొక్క ఒరిపిడికి నిలువలేవు.

మతం మానవుణ్ణి నీతిమంతునిగా తీర్చి దిద్దుతుందని మతవాదులు భావిస్తుంటారు. మత నీతి ఆయా మతాలను బట్టి ఉంటుంది. మానవ నీతి మానవులందరికీ సంబంధించింది. "మతాలు విభజించనూ గలవు. ఐక్యపరచనూ గలవు. అందుచేత దాని విభాజక గుణాలను అర్థం చేసుకొంటే తప్ప మానవుల్ని ఏకంచేసే సిద్ధాంతాన్ని

---

* Men without Gods — Hector Hawton P–47

నిర్మించుకోవడం సాధ్యం కాదు."[128] అప్పుడు మాత్రమే మానవుడ్ని నిజమైనదిగా స్వతంత్ర ఆలోచనా పరునిగా తీర్చి దిద్దగలుగుతాం.

ఈనాడు మానవుడు మతాన్ని తొలి ప్రాకృతిక సత్యాలను నిషేధిస్తున్నాడు. మతం ఇక ఏ మాత్రం మానవ జీవితంలో ప్రధానమైంది కాదు. మానవ జాతి అన్ని దిశల్లోనూ ముందుకేసే ఒక మహా సౌధంగా నిలచి పోయింది."[129] ఒకనాడు మతాన్ని పవిత్రంగా భావించాం. కానీ ఈనాడు "మత పవిత్రత పై ఒక యుద్ధాన్ని, ముసిరింపెట్టి మానవ వాదాన్ని నాశనం చేస్తున్నట్లు కన్పిస్తున్నాయి. ఎందు కంటే మిగతా మతాలను నాశనం చేయడానికి అవి సన్నద్ధమవుతున్నవి. సామా జికాభివృద్ధి కోసమో, ప్రపంచ శాంతి కోసమో కాదు, అహంకారపూరితమైన తన పేర్మి ప్రీతి కోసమే అటువంటి పనికి పూనుకొంటున్నవి."*

'మతాలు ప్రేమను, సౌభ్రాత్రాన్ని పెంపొందించడానికి ఉద్దేశింప బడ్డా యని చెబుతారు. కాని తద్విరుద్ధంగా శత్రుత్వాన్ని పెంచి రక్తపాతాలకు దారితీస్తు న్నాయి మతాలు."[130] అయితే మతాలు మానవ బోధలు చేస్తున్నాయి కదా ! వాటి పట్ల మన వైఖరి ఎలా ఉండాలి ? అనేది ప్రశ్న. ఇందులో కొంచెం అపార్థ ముంది. మానవ విలువలకు సంబంధించిన సత్యాలు ఏ ఒక్క మతం సొత్తు కావు. అవి మానవుని యొక్క సొత్తు. తరతరాలుగా మానవుడు నిలబెట్టుకొంటూ వచ్చిన వైజ్ఞానిక వారసత్వం, విలువల వారసత్వమేకాని అది ఏ మతానికి చెందింది కాదు. అందువల్ల మతాలు మంచిని చెప్పివుంటే అది మంచి కాబట్టి మనం స్వీకరిస్తాం. కానీ, మతం చెప్పింది కాబట్టి మనం స్వీకరించం. మతం చెప్పిన చెడును వర్జిస్తాం. అది మానవుని చెడు వారసత్వం కింద లెక్క.

---

* Knowledge, Morality and Destiny — Julian Huxley

P, 44

మతాలు వ్యవస్థీకృతమైన భావాల కూటమి కాబట్టి, ఏ మతమూ మార్పడానికి అంగీకరించదు. మతాల్ని, వాటి ప్రమాణాల్ని, భిన్నరీతిలో ప్రతిపాదిస్తూ శాఖలు, ఉపశాఖలు బయలుదేరినప్పటికీ, అవి తిరిగి జ్ఞానానికి పరిమితులు ఏర్పరస్తూనే ఉన్నాయి. అందువల్ల తిరిగి అవి మతాలుగా మారిపోవటం, వాటిలో మౌఢ్యం మరల కూరుకుపోవటం గమనిస్తూనే ఉన్నాం.

కాబట్టి నేటి వైజ్ఞానిక దశలో మతాల్ని ప్రశ్నిస్తూ, అందలి అనౌచిత్యాల్ని గర్హిస్తూ శాస్త్రజ్ఞానాన్ని, హేతువాదాన్ని పెంపొందింపజేసుకోవలసిన ఆవశ్యకత ఎంతైనా ఉంది. "మతంలో హేతుత్వమంటే, మన దురభిప్రాయాలను క్రమంగా మార్చుకోవడమనే అర్థం." [131] అప్పుడు మాత్రమే మానవాభ్యుదయం సాధ్యమవుతుంది. "విజ్ఞానమూ, శాస్త్రమూ పునాదిగా ఉన్నపుడు మాత్రమే ఆనందమయమైన, సుఖవంతమైనజీవితం సాధ్యమవుతుంది"[132] కాబట్టి మతనిరాకరణతోనే మానవుడుమానవత్వంతో మనగలుగుతాడు. అయితే మతనిరాకరణతో దైవభావంకూడా కూలిపోతుంది. కాబట్టి దైవభావంకూడా మానవ జీవితాలపై ఎంతటి ప్రభావాన్ని చూపుతుందో తెలుసుకోవలసిన అవసరంకూడా ఉంది.

1. 3. 2 దేవుడు

[GOD]

హేతువాద కోణంనుంచి పరిశీలించ వలసిన అంశాలలో మతం తర్వాత దైవం ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. మత జీవితంలో ప్రధానపాత్రను వహించిన దైవభావం మానవ జీవితంలోకూడా తప్పనిసరి అయ్యింది. 'దేవుడు' అనేపదం వినిపించిన వెంటనే ఆయా మతస్థులకు ఆయా రకాల అనుభూతి కలుగుతుందనటంలో సందేహం లేదు. మానవుడు ఏ సమాజంలో పుట్టాడో, ఏ అభిప్రాయాల్లో పెరిగాడో; ఆ అభిప్రాయాలకు అనుగుణమైన దేవుణ్ణి మాత్రమే ఊహించుకోగలుగుతాడు. 'దేవుడు' అనగానే హిందువులకు హైందవానికి సంబంధించిన దేవుడు, క్రైస్తవులకు క్రీస్తు,

ముస్లింలకు అల్లా సాక్షాత్కరిస్తాడు. ఏదు ఏదైనా దైవభావం. పుట్టిపెరిగిన వాతావరణాన్నిబట్టి, పరిసరాలనుబట్టి చేయబడిన ముద్రగావున్న, దేవుడికి మరొక అస్తిం కన్పించదు. అసలు "భౌతిక పదార్థం మాత్రమే మనకు గోచరమవుతున్నాయి కాబట్టి దేవుని అస్తిత్వాన్ని గురించి మనకేమీ తెలియదు. ఆ అస్తిత్వం ఒక్కటి మాత్రమే సత్యం అని హాబ్స్ (Hobbes) ఉద్ఘాటించాడని వివరిస్తూ మార్క్స్ ఏంగెల్స్ అంటారు." 133

దైవం అభౌతికం. మానవులకు ప్రత్యక్షగోచరంగాదు. వాస్తవానికి పసిపిల్లలకు పెద్దవాళ్లు నేర్పేదాకా దైవభావాన్ని గూర్చిన భావనే ఉండదు. పెద్దవాళ్ళ భావాల కనుగుణంగా దైవభావమనేది పిల్లల్లో పెరుగుతూ వస్తుంది. వివిధ మతాలకు చెందిన పిల్లల్ని ఒకచోట కూర్చోపెడితే వారి ఆలోచనలన్నీ ఒకేరకంగా ఉంటాయి. కొంత కాలానికి క్రమక్రమంగా పెద్దవాళ్ళ భావాలు, అభిప్రాయాలూ పిల్లలకువచ్చి వారు హైందవులుగా, క్రైస్తవులుగా, ముస్లింలుగా మారిపోతారు. మతమంటే, దైవమంటే తెలియని వయస్సులో వారి మనసుల్లో ఆ మత, దైవభావనలకు స్థానం ఉండదు. క్రమ క్రమంగా, వారసత్వంగా వంశానుగతంగా వస్తున్న మత, దైవభావాల ప్రభావం వారి మీద పడినతరువాతే, వారు ఆయా మతస్థులుగ, ఆయా మతాలకు సంబంధించిన దైవా రాధకులుగ మారిపోతారనేది నగ్నసత్యం. కాబట్టి మూడు, నాలుగు సంవత్సరాల పిల్లల్ని 'దైవమంటే ఏమిటని' ప్రశ్నిస్తే వారి నుంచి సమాధానంరాదు. అప్పటికింకా వారి మనస్సులోకి ఆ దైవభావం ప్రవేశించలేదని అర్థం. కాబట్టి మానవుని మనసులో దైవభావం మధ్యలో కలుగుతున్నది. ఇది సాధారణ ఇంగిత జ్ఞానంతో, అనుభవంతో తేల్చుకోవచ్చును.

కాబట్టి దైవం ఒక భావన మాత్రమే. ఆ భావాన్ని వెనుకటి తరంవారు ముందు తరాల వారికి అందజేశారు. ఆ విధంగా దైవభావం స్థిరత్వాన్ని పొందింది. ప్రాచీన కాలంలో మానవుని జ్ఞానపరిధి పరిమితంకావటంచేత ఈ సృష్టికి కారణాన్ని ప్రశ్నించు కొని; ఆ ప్రశ్ననుంచి సమాధానంగా దైవభావాన్ని సృజించుకొన్నాడు. ఆధునిక శాస్త్ర జ్ఞానం మానవుని జ్ఞానపరిమితుల్ని విస్తృతం చేసింది. కాబట్టి ఒకనాటి అజ్ఞానాన్ని

నుంచి, అసహాయకత్వంలోనుంచి ఉద్భవించిన దైవభావాన్ని ప్రశ్నించగల స్థితికి శాస్త్ర జ్ఞానం చేరుకొంది. "సాంస్కృతిక, చరిత్ర పరంగాచూస్తే దేవుళ్లు వాస్తవిక అంశాలే. మిగతా వాస్తవిక అంశాలవలే శాస్త్రీయ పద్ధతిద్వారా వాటిని పరిశోధించవచ్చని హక్స్లీ అంటాడు. అందువల్ల శాస్త్రీయ ఉపాధుల్లాగానే—'దేవుళ్లు', క్రమబద్ధ విశ్వాన్ని అర్థంచేసుకోవడానికి, తమ అనుభవాన్ని వ్యాఖ్యానించటానికి చేసిన ప్రయత్నాలే అవి. అయితే అవి ఆధునిక శాస్త్రీయ ఉపాధులకు అనేక రకాలుగ భిన్నం. ఇప్పటికీ అవి హరవాదానికి సంబంధించినవే. ఏదో ప్రమాణం, అతీంద్రియ భావం మాత్రమే వాటికి ఆధారం. వాటిని శోధించి, పరిశోధించటానికి వీలులేదు. అందువల్ల అవి వాస్తవికాంశాలుకావు. అవి పరమ భావాల రూపంలో ఉత్పన్నమైన తరువాత, ఆ భావాలు చావడం కానీ లేదా మారడంకానీ అంతతేలికకాదు దేవుళ్లు, ఆదిమాన వుల చరిత్ర శాస్త్రీయ పూర్వపద్ధతి ఆలోచనద్వారా సృష్టించ బడినవి కాబట్టి శాస్త్రీయ ఉపాధులకు వాటికి పోలికేలేదు. అందువల్ల సారాంశంలో అవి అశాస్త్రీయాలు. ఇంకా చెప్పుకోవాలనుకొంటే వాటి ఫలితాలు శాస్త్ర వ్యతిరేకాలు." *

మతం, దైవం పరస్పరం సమ్మిశ్రితాలు. దైవభావాన్ని మతమే స్వీకరించింది. మతానికి మూలం దైవం. దేవుని నిమిత్తం మతాలన్నీ పరమ క్రౌర్యాన్ని ప్రదర్శించి, మానవ జీవితాలను రక్తసిక్తంచేశాయి. "అన్నిమతాలు క్రూరమైనవే. అన్నీ రక్తం పునాదులమీదనుంచి బయలుదేరినవే. ఎందుకంటే అన్నీ త్యాగభావాలమీద ఆధారపడి నవే. అంటే అన్నీ దైవత్వంయొక్క తృప్తికోరని కసికోసం మానవ జాతిని బలి ఇచ్చినవే." 134

మత, దైవాలు మానవజాతి మనుగడను దుర్భరం చేశాయని చరిత్ర ఋజువు చేస్తూనే ఉంది. కాథలిక్కులకూ ప్రొటెస్టెంట్లకూ–హిందువులకూ, మహమ్మదీయులకూ –షియాలకూ, సున్నీలకూ–శైవులకూ, వైష్ణవులకూ మధ్యజరిగిన మతయుద్ధాలే తార్కాణాలు. మత, దైవాలవల్ల చెడువారసత్వమే చరిత్రలో కన్పిస్తున్నది.

దేవుడు మానవుల్ని సృజించాడా? లేక మానవుడే తన సృజనాత్మక శక్తితో దైవాన్ని సృజించాడా? అనేది ప్రధానమైన ప్రశ్న. దేవుడు తన రూపులోనే మాన

---

* Religion without Revelation — Julian Huxley P–49

వృష్టి సృష్టించాడని మతగ్రంథాలు ఘోషిస్తున్నాయి. కానీ శాస్త్రీయంగా పరిశీలించినట్లయితే జీవపరిణామ క్రమపలితంగా మానవావిర్భావం జరిగిందని ఛార్లెస్ డార్విన్ జీవపరిణామ సిద్ధాంతాన్ని విశదీకరించాడు. శాస్త్రజ్ఞులందరూ ఆమోదించిన సత్యం ఇది. దీనితో దైవసృష్టికి గండిపడింది. కాబట్టి మానవుడే తనరూపంలో దైవాన్ని సృజించాడని చెప్పాలి. "మనిషి నిజంగా దేవుణ్ణి తన రూపులో సృష్టించాడని అనాగ్జరస్ స్పష్టంగా చెప్పాడు. గుర్రాలకు, ఎద్దులకు మనుష్యులకు లాగా చేతులున్నట్లయితే వాళ్లు గుర్రాల్లాగా, ఎద్దులాగా ఉండేవారు." 135

ఆస్తికులు సృష్టి కార్యాన్ని ఇలా ప్రశ్నిస్తారు. కారణం లేకుండా కార్యం ఉండదు. కాబట్టి ఈ ప్రపంచానికి ఎవరో ఒకరు కారణం ఉండి తీరాలి. ఆ కారణమే దేవుడు అని అంటారు. కార్యకారణాలను గూర్చి ఇతఃపూర్వము చర్చించుకొన్నాము. ఇచట సంక్షిప్తంగా ఆ కార్యకారణాల్ని దైవానికి అన్వయించి చూద్దాం.

ఏదైనా ఒక కార్యం జరగాలి అంటే కారణం ఉండి తీరాలి. కారణాలు అనేకం ఉండవచ్చు. కార్యం మాత్రం ఒక్కటే. ఉదాహరణకు ఒక కుండ ఉందను కుందాం. కుండకు కారణం ఏమిటి ? అని ప్రశ్నించుకొంటే మట్టి, కుమ్మరి, చక్రం, నీళ్ళు కారణాలుగా కన్పిస్తాయి. కుండ తయారు కావాలంటే వీటిలో ఏ ఒక్క కారణం లోపించినా కుండ తయారు కావటానికి వీలులేదు. కాబట్టి కుండ తయారు కావటానికి అనేక కారణాలున్నాయి. ఇచట మట్టి కుండగా మారటానికి కుమ్మరి, చక్రం, నీళ్ళు వగైరా సహాయ కారణాలు కాగా మట్టి ప్రధాన కారణమవుతుంది. కుండలో మట్టి కన్పిస్తుంది. ఈ మట్టి ప్రధాన కారణం. ఇది వస్తుగతంగానే ఉంటుంది. దీన్నే అంతర్గత కారణం అంటాం. ప్రధాన కారణమెపుడూ వస్తు గతంగానే ఉంటుంది తప్ప బాహ్యంగా ఉండటానికి వీలులేదు. ఈ విషయాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని ఇపుడు దైవం వద్దకు వద్దాం.

ఈ ప్రపంచాన్ని దేవుడు సృష్టిస్తే—ఈ ప్రపంచంలో ఏ పదార్థం ఉందో ఆ పదార్థంతో మాత్రమే సృష్టి జరిగి ఉండాలి. (ప్రధాన కారణం వస్తుగతంగా

ఉండాలని కాబట్టి). అంటే దాని ఉద్దేశ్యం ఏమంటే దేవుడు శూన్యంలోనుంచి విశ్వాన్ని తయారు చేయడానికి వీలులేదు. కుండ తయారు చెయ్యడానికి కుమ్మరి ఎలా అవసరం ఉన్నాడో, ఈ ప్రపంచాన్ని సృష్టించడానికి దేవుడు అవసరం ఉన్నాడని తాత్కాలికంగా భావిద్దాం. అయితే మట్టి లేకుండా (ప్రధాన కారణం వస్తు గతం) కుమ్మరి ఏ విధంగా కుండను తయారు చేయలేడో; అదే విధంగా పదార్థం లేకుండా దేవుడు కూడా ఈ విశ్వాన్ని తయారు చేయలేడు. ప్రధాన కారణం వస్తు గతంగానే ఉండవలసినప్పుడు ఈ విశ్వానికి కారణం విశ్వంలోనే ఉంటుందని అర్థం చేసుకోవాలి. కార్యకారణాలు వస్తుగతం కాబట్టి బాహ్యకారణాలను వెతుక కూడదు. కాబట్టి విశ్వం స్వయం కారణం, అనాది అని చెప్పుకోవాలి. దేవుడు అనాది అనేకన్నా విశ్వం అనాది అనుకోవడంలోనే సబబు కన్పిస్తుంది. దీన్ని శాస్త్రం కూడా ఒప్పుకొంటుంది. అలాకాక దైవాన్ని ఆది కారణంగా, అనాదిగా ఒప్పుకొంటే మానవుడు కర్మాధీనుడై పోతాడు. "దేవుడుంటే మనిషి బానిస."136 అసలు కార్యకారణ క్రమంలో ఈ విశ్వానికి దేవుడు కారణమైతే; ఆ దైవానికి మరల కారణ మేమిటనే ప్రశ్న కూడా ఉంది. కాబట్టి కార్యకారణాల ప్రాథమిక దశలోనే దేవుడు ఎగిరి పోతాడు.

ఇక దేవుని వివేకాన్ని గురించి పరిశీలిద్దాం. మానవుడు ఒక వస్తువును శాస్త్రీయంగా రూపొందించినప్పుడు దాని స్థితిగతులు అతనికి అవగతం అవుతాయి. అలాగే దైవం ఈ ప్రపంచాన్ని సృజించి నట్లయితే దీని స్థితిగతులు కూడా భగవంతునికి అవగతం కావాలి. అపార విషయాలతో ప్రవచింపబడిన మతగ్రంథాలలో భూమి బల్ల పరుపుగా ఉందని ఉద్ఘాటించబడింది. కాని ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రం భూమిగుండ్రంగా ఉందని సశాస్త్రీయంగా వివరిస్తున్నది. అంటే దేవుడు వివేక రహితుడని అనుకొందామా? దీనికి కారణం ఏమిటి? ఒకనాటి అజ్ఞానదశలోని మానవుని భావనా కల్పనలే ఈ మత దైవాలని అనుకోవలసి వస్తుంది.

మతగ్రంథాలు చదివినట్లయితే దేవుని ప్రీతికొరకు ఏయే పనులుచేయాలో, అవి నిర్దేశించాయి. దైవారాధనవల్ల ప్రయోజనాలనుకూడా నిర్దేశించాయి. తదనుగుణంగా

[illegible] "[illegible] [illegible] [illegible]" *

[illegible] "[illegible]
అలానే చేయాలి." 137

[illegible] "దైవ భావంలో [illegible] అనేది ఉంది. [illegible] ఉనికిలో, [illegible]ంలో మానవ జాతిని దాస్యంలో ముంచివేసే దాని లక్ష్యం." 138

దైవ భావం [illegible] మరొక మూల [illegible].

1. 3. 3 కులం

[CASTE]

మతంలాగే కులం కూడా మానవత్వాన్ని హరించింది. తన క్రౌర్యానికి బలి చేసుకొంది. అసమానతలను, అవమానాలను సృష్టించింది. అస్పృశ్యత పేరుతో అంటరాని వారిని సృష్టించింది. నీచ కులంలో పుడితే నీచబుద్ధులే వస్తాయనే

* The Indian Rationalist March - April. 1958 P. 14
- Albert Einstein

భావన కలుగ జేసింది. ధర్మ శాస్త్రాలు సమాజాన్ని అగ్ర, అథమ కులాలుగా చీల్చి విధి నిషేధాలు విధించి విపత్కర పరిస్థితులను సృష్టించాయి. వర్ణ ధర్మాలు వివక్షతతో కుటిలత్వంతో నిర్దేంచించబడ్డాయి.

ఈ వర్ణ వ్యవస్థ బీజం మనకు ప్రపథమంగా ఋగ్వేదం పదవ మండలం పురుష సూక్తంలో కన్పిస్తుంది.

"బ్రాహ్మణో అస్యముఖ మాసీత్, బాహూ రాజన్య కృతః ।
ఊరూత దస్యయద్ వైశ్యః పద్భ్యాంగ్ శూద్రో అజాయత ॥

(ఋగ్వేదం 10—90—12)

విరాట్ పురుషుని ముఖం బ్రాహ్మణులు, బాహంవులు క్షత్రియులు, ఊరువులు వైశ్యులు, పాదాలు శూద్రులు అయ్యారని చెప్పబడింది. అయితే ఋగ్వేదంలోని ఈ పదవ మండలం ఇటీవలిదై ఉండ వచ్చునని డా॥ బడేకృష్ణఘోష్ అభిప్రాయపడినట్లుగ రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ తన గ్రంథంలో పేర్కొన్నారు.*

అసమానతలతో కూడిన ఈ కుల వ్యవస్థను ఎవరు సృజించారు ? ఎందుకు సృజించారు ? చారిత్రక పరిణామ దశలో ఈ కుల వ్యవస్థ కరుడు గట్టుకొని పోయిందా ? లేక భగవంతుడే ఈ వ్యవస్థను సృజించాడా ? పరిశోధకులు చారిత్రక పరిణామ దశలో ఈ కుల వ్యవస్థావిర్భావం జరిగిందని అభిప్రాయ పడుతుండగా ; విశ్వాసపరులు, భగవంతుడే ఈ వ్యవస్థను సృజించాడని భగవద్గీతలోని శ్లోకాలను ఉదాహరిస్తున్నారు.

"చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం గుణకర్మ విభాగశః
తస్య కర్తారమపి మాం విద్ధ్య కర్తార మవ్యయమ్"

[గీత 4—13]

---

* ఋగ్వేద ఆర్యులు — రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ పే. 57

చాతుర్వర్ణ్యాలు సత్త్వ రజ స్తమో గుణాలను బట్టి, కర్మలను బట్టి నాచే సృజింప బడ్డాయి అని కృష్ణుడు గీతలో పేర్కొంటాడు.

హేతువాదమనేది ఒక ఆలోచనా ధార కాబట్టి ఇక్కడొక ప్రశ్న ఉదయిస్తున్నది. భగవంతుడు వారి వారి గుణ కర్మలను బట్టి బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య, శూద్రులు అని నాలుగు వర్ణాలుగ సృష్టి చేశాడనే భావిద్దాం. ఈ కుల వ్యవస్థను భగవంతుడు ఒక్క భారతదేశంలోనే సృజించాడా ? లేక ప్రపంచంలోని ప్రజలందరినీ నాలుగు వర్ణాలుగా సృజించాడా ? పరిశోధించి చూచినట్లయితే ఈ వ్యవస్థ ఈ దేశం లోనే ఉంది. "ప్రపంచంలోని ప్రతి దేశంలో జాతులు, మతాలు ఉన్నాయి కాని కులాలు అనబడేవి లేవు. అన్ని దేశాలలో వృత్తులను బట్టి, ఆర్థిక తారతమ్యాలను బట్టి వర్గాలున్నాయి కాని కులాలు లేవు" *

కాబట్టి ప్రపంచంలో ఏ దేశంలోనూలేని ఈ కుల వ్యవస్థ మన దేశంలోనే పాదుకొంది. పడగ విప్పి విష జ్వాలలను జ్వలింప చేస్తున్నది. వర్గ, జాతి భేదాలు కూడా ప్రమాదకరమైనవే కానీ, ఈ కుల వ్యవస్థ మరీ సంకుచితమైంది. "కులాల కంటే అవన్నీ కొంత విశాలమైనవి కావడంతో వాటివల్ల కొంత తక్కువ ప్రమాదం ఉన్నది సమాజానికి; కులాల విషయం ఇందుకు భిన్నం. జాతుల కంటే, మతాల కంటే, వర్గాల కంటే కులం అనేది ఎక్కువ సంకుచితమైంది కావటంతో వాటన్నిటికి కంటే ఇది మానవ జాతికి ఎక్కువ ప్రమాదకరం."[139]

మరి ఇంత ప్రమాదకరమైన, కరుడుగట్టిన విష బీజాలాతో కూడిన కుల వ్యవస్థను భగవానుడు ప్రపంచం మొత్తాన్ని వదలి ఒక్క భారతదేశంలోనే ఏ ప్రయోజనాన్ని ఆశించి సృజించినట్లు ? పరిశీలించి చూచినట్లయితే, చారిత్రక పరిణామ దశలో ఏర్పడిన ఈ వ్యవస్థను ఆసరా చేసుకొని, భగవంతుని పేరుతో కొందరు స్వార్థపరులు ఈ కుల వ్యవస్థను పకడ్బందీగా నిర్మించి, పెంచి, పోషించి తమ స్వ

సంజీవ్‌దేవ్ – కులం పునాదులు పీఠిక

"ప్రయోజనాలను కాపాడు కొంటున్నట్లు తెలుస్తున్నది. "ఈనాడు మనజాతి, కులాల పంపిణీతో గాఢంగా ముడిపడి ఉన్నది. ఈ కుల వ్యవస్థే, మన జాతి పురోగమనానికి సైంధవుడిలా అడ్డుపడుతున్నదని బుద్ధిమంతులు చాలాకాలంగా గుర్తించారు."140

అందువల్ల మానవజాతి పురోగతికి కుల వ్యవస్థ కంటక ప్రాయమైంది. మానవుడు పరిపూర్ణ స్వేచ్ఛాపరుడు కావాలంటే అడ్డంకులనన్నీ అధిగమించాలి. కాబట్టి 'మానవ మనుగడ'కు ప్రధాన అవరోధమైన కుల వ్యవస్థను ప్రజల మస్తిష్కాలలో నుండి పార ద్రోలాలి. మానవుల మధ్య వివక్షతను పెంచుతున్న, కుల వ్యవస్థకు పునాదులైన ధర్మ శాస్త్రాల పట్ల ప్రజలు హేతువాద వైఖరిని అవలంబించాలి. చార్వాకుల నుండి నేటి వరకు ఈ వ్యవస్థ వల్ల కలిగే వినాశనాన్ని మేధావులు గుర్తిస్తుండగా; మనువు మాత్రం ఈ వ్యవస్థకు ఊపిరి పోశాడు. స్మృతులన్నింటిలో మనుస్మృతి పరమ కిరాతకమైంది. బ్రహ్మదేవుడు లోకాభివృద్ధిని కోరి తన ముఖము నుంచి బ్రాహ్మణులను, బాహువుల నుంచి క్షత్రియులను, ఊరువుల నుంచి వైశ్యులను పాదముల నుంచి శూద్రులను, సృజించాడంటుంది.

"లోకానాం వివృద్ధ్యర్థం ముఖ బాహూరు పాదతః
బ్రాహ్మణం క్షత్రియం వైశ్యం శూద్రంచ నిరవర్తయత్॥"
(1—31)

మనుధర్మ శాస్త్రం, వర్ణ వ్యవస్థను ప్రాతిపదిక చేసుకొని మానవుల మధ్య ఎంత కిరాతకంగా వివక్షతను చూపిందో స్థాలీపులాకన్యాయంగా కొన్ని ఉదాహరణలు చూద్దాం.

1) బ్రాహ్మణ ధిక్కారంచేసిన శూద్రుడు వస్తులుండటమేకాక, బ్రాహ్మణుని కాళ్లు పట్టుకోవాలి. (1–204)

2) శూద్రులు స్మృతులు అభ్యసించరాదు. (2_16)

3) హేయమైన మాటలతోనే శూద్రులను పిలవాలి. (2_31)

4) శూద్రులు పాదములనుంచి జన్మించారు. వారు బ్రాహ్మణులను దూషించి నట్లయితే వారి నాలుకను కోసివేయాలి. (8_270)

5) బ్రాహ్మణులను వివిధ రకాలయిన చెడ్డపేర్లతో పిలిచి దూషించిన శూద్రుని నాలుకపై కాలుదున్న కర్రను పెట్టవలెను. (3_271)

6) బ్రాహ్మణులకు ఉపదేశం చేసిన శూద్రుని చెవిలోను, నోటిలోను బాగా కాగిన నూనెను పోయవలెను. (8_272)

7) దాస్యంకోసమే బ్రహ్మదేవుడు శూద్రుణ్ణి సృజించాడు. (8_413)

8) శూద్రుని ధనం బ్రాహ్మణునికే దక్కుతుంది. (8_417)

శూద్రులను ఇంత నీచాతినీచంగా చిత్రించిన మనువు; చండాలురను గురించి మరీ నికృష్టంగా చెప్పాడు. 'వాళ్లు పీనుగులమీద గుడ్డలు కట్టుకోవాలన్నాడు. అన్నం కూడా పెంకులలోనే తినాలన్నాడు. (10_52)

అధమ జాతివారని, కడమ జాతివారని_శూద్రులను, పంచములను నిందించిన మనువు అగ్రజాతివారికి అనేక సదుపాయాలు కల్పించాడు.

1) తప్పుచేసిన బ్రాహ్మణ్ణి ధనధాన్యాలిచ్చి పంపాలి. అదే తప్పు శూద్రుడు చేస్తే అతన్ని చంపాలి. (9_241,242)

2) మూర్ఖుడుకానీ, నీచుడుకానీ బ్రాహ్మణుడు దైవ సమానుడే. (9_317.318,319)

మనుధర్మశాస్త్రంతోపాటు పరాశరస్మృతి ఒకటవ, రెండవ, ఎనిమిదవ అధ్యాయాలలోకూడా వర్ణవివక్షత కన్పిస్తుంది. ఈ విధంగా అధర్మాలతో, అవినీతితో అస

హీనతలతో పేరుకుపోయిన ఈ కులధర్మాలను అనుష్ఠించినట్లయితే ఐహికాముష్మికాలు లభిస్తాయట.

'శ్రుతి స్మృత్యుదితం ధర్మమనుతిష్ఠన్ హిమానవః
ఇహకీర్తి మవాప్నోతి ప్రేత్యచానుత్తమం సుఖమ్॥ 141

(2-9)

మనువు ఐహికాముష్మికాల ఆశను చూపెట్టగా; గీతాకారుడు కులధర్మాలను వీడిన వారు నరకలోకం పోతారని భయపెట్టాడు.

"ఉత్సన్న కులధర్మాణాం మనుష్యాణాం జనార్దన ।
నరకేనియుతం వాసో భవతీత్యనుశుశ్రుమ ॥" 142

(1-44)

ఈ విధంగా నయానా, భయానా కులవ్యవస్థ ఉక్కుచట్రాలలో మానవుల్ని బిగించి, 'మానవ మనుగడ'ను దుర్భరం చేశారు. ధర్మశాస్త్రాలు కులాల్నిబట్టి ధర్మాల్ని విధించాయి. హేతుబుద్ధితో వాటిని వివక్షించి చూచినపుడు అందు, కుటిలన్యాయమే గోచరిస్తుంది. ఆ ధర్మాలను అనుసరిస్తే మానవత్వమే కళంకమై పోతుంది. అందుకే కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి కులధర్మాలను పాటించినవారికి పురుషార్థాలు లభించవంటాడు.

"ఒక కులమున కొకధర్మం
బొక వర్ణంబునకు వేఱేయొక ధర్మము చె
ప్పక కలవని చెప్పెడు వా
నికి బురుషార్థములు గలుగనేరవు పుత్రా" *

---

* భగవద్గీత — శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి - పే-72

మానవజాతి హృదయాలు కులాలపేరిట చీలిపోయాయి. మానవజాతి అనైక్యా నికి ఈ కులాలు నిదర్శనంగా నిల్చిఉన్నాయి. ఒక కులంకంటే మరొక కులం ఉన్నతమైనదనటం అర్థరహితం. సమాజంలో అందరికీ సమానావకాశాలున్నపుడే సమసమాజ స్థాపన జరుగుతుంది. కులవ్యవస్థవల్ల వ్యక్తిత్వం నశిస్తుంది. వివేకం, స్వేచ్ఛాపిపాస మృగ్యమైపోతుంది. ఆలోచనాధారకు అవాంతరాలు ఏర్పడతాయి. మానవత మంటగలిసిపోతుంది.

కాబట్టి వివేకంతో ఆలోచించవలసిన సమయమాసన్నమైంది. మానవజాతి మొత్తం మానవకులంగా భాసించవలసిన తరుణమాసన్నమైందని వేమన ఏనాడో అభి ప్రాయపడ్డాడు.

"కులము హెచ్చుతగ్గు గొడవలు పనిలేదు
సానుజాతమయ్యె సకల కులము
హెచ్చు తగ్గుమాట లెల్లెరుంగగ వచ్చు
విశ్వదాభిరామ వినురవేమ" 143

కాబట్టి కులంకన్నా గుణం ప్రధానమైంది. అది మానవజాతిని ఐక్యపరుస్తుంది. వివేకవంతుడే గుణవంతుడు. గుణవంతుడు వివేచనకు ప్రాధాన్యమిస్తాడు. వివేచించ గలగటం హేతువాద ధర్మం. వివేచిస్తే కులమతాలుండవు. అంటే హేతువాదికి కుల మతాలుండవు. హేతువాది కులం మానవ కులం.

మొత్తంమీద మతం, దైవం, కులం ప్రధానమైన మూఢవిశ్వాసాలు కాగా, ఇంకా అనేక రకాలైన విశ్వాసాలున్నాయి. వాటిలో యజ్ఞయాగాదులు కూడా మూఢ విశ్వాసాలే. అసలు మూఢవిశ్వాసాలమీదనే సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన పరిశోధన జరుగవలసిన అవసరం కూడా ఎంతైనా ఉంది.

1. 3. 4 యజ్ఞయాగాదులు

"ఆలి రంకు తెలుప నఖిల యజ్ఞంబులు
తల్లిరంకు తెలుప తద్దినాలు
కాని తెరువు కర్మకాండ కల్పితమాయె" 144

యజ్ఞాలు, బలులు, దానాలు మొదలగు వాటిని గురించిన వివరణ యజుర్వేదం నాలుగు, ఎనిమిది, తొమ్మిది, పది, పందొమ్మిది, ఇరవై అయిదు, ముప్పయి, ముప్పయి ఒకటి అధ్యాయాలలో ఉంది.

1. అశ్వమేధం :

ప్రాచీనకాలంలో ఎంతో నిష్ఠతో, దీక్షతో యజ్ఞయాగాది మహాక్రతువుల్ని నిర్వహించేవారు. యాగాలన్నింటిలోకి అశ్వమేధ మహాయాగం కష్టతరమైంది. ఈ యజ్ఞాన్ని నిర్వహిస్తే స్వర్గలోకప్రాప్తి కలుగుతుందన్నారు. "వ్యయప్రయాసలతో కూడుకొని ఇంత కష్టసాధ్యమైన ఈ యజ్ఞము చేసినందువల్ల, ఆ యజమానికి ఈ లోకములో అఖండమయిన కీర్తికలుగుతుంది; ఆ లోకములో స్వర్గవాస మహాసౌఖ్యము లభిస్తుంది." * ఇది అశ్వమేధ యాగఫలం.

అశ్వమేధ యాగతంతును పరిశీలించినట్లయితే; స్వర్గలోక సౌఖ్యమటుంచి — అదొక హేయమైన ఆచారంగ గోచరిస్తుంది. సుప్రసిద్ధ విమర్శకులు శ్రీ పెండ్యాల సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రిగారు ఈ యాగతంతుని గురించి—"ఈ యజ్ఞకర్మములన్నింటికంటె అశ్వమేధమున జేయు నోటిదమ్మ యొక్క యశ్వసేవ మటియు నసహ్యకరమై యుండును. చూడుడు పట్టపురాణి: 'అంబే అంబాల్యంబికే' అను మంత్రమును జపించుచు (వధింపబడిన) అశ్వముండాసి 'గణానాంత్వా' అను మంత్రముతో నాయశ్వము నభిమంత్రణముఁజేసి 'ఉత్సక్థ్యోర్గుదం దేహి' యనుచు మృతాశ్వముయొక్క

---

*దేవాలయాలమీద బూతుబొమ్మలెందుకు ?
తాపీధర్మారావు— పే. 86

గూఢావయవమును దనగూఢావయవమున నుంచుకొని శయనింపవలయును. అప్పు "డధ్వర్యుఁడు' 'సుభగేకాంపిలవాసిని' యను మంత్రము చదువుచు బట్టబట్టతో రాణిని గుఱ్ఱమును గప్పును. ఆగ్నీధ్రుడు 'వృషాంగం రేతో దధా' అను మంత్రమును జపించును. ఆ రాత్రి తక్కిన ఋత్విక్కులు మహారాజు నిద్రించకుండ జేయుదురు" అని అశ్వమేధాన్ని గురించి వివరించారు."145

శ్రీనాథుడు శృంగార నైషధంలో, అశ్వమేధ యాగంలో జరిగే పై జుగుప్సాకర సంఘటననే—

"యజమాన ప్రమదా వికస్వర భగన్యస్తాశ్వ దీర్ఘస్మర
ధ్వజ దండంబగు నశ్వమేధ మఖ తంత్రమున్నిరీక్షించి, ఇ
క్కుజనుం డౌ త్తిల్లినవ్వే! వేదవిదులన్గుత్సించి, వుష్పాస్త్రిచే
నిజహస్తంబున్ వేసి, యత్రుకణముల్ నిండార నేత్రంబులన్" *

—అంటూ సంస్కృతం తెలుగులో వర్ణిస్తాడు. అర్థం చెప్పుకోవటానికే సంకోచించవలసిన పరిస్థితి ఇది. ఒకనాటి ఆచారం ఈనాడు అనాచారమనేది గ్రహించాలి.

2. పౌండరీకం :

అశ్వమేథం యజ్ఞంవల్ల స్వర్గసౌఖ్యం ప్రాప్తిస్తుందన్నారు. మరి "పౌండరీక యజ్ఞం తలపెడితే కట్టెతో కైలాసానికి పోతారనికూడా చెప్పబడింది .. పౌండరీకం చేసిన వాడంటే పరమపావను డన్నమాట." 146

---

* శృంగార నైషధము — శ్రీనాథుడు. 7 అ. పద్యం 133

ఈ యజ్ఞ తంతుకూడా అశ్వమేధంవలె అసహ్యకరమైన, జుగప్సను కలిగిస్తుంది. ఈ యజ్ఞాన్ని గురించి శ్రీతాపీ వారిలా వివరిస్తారు.[147]

పౌండరీకం చేయటానికి పూనుకొన్న సోమయాజి, సోమిదమ్మ పందిరిమీదకు యెక్కి సంగమిస్తున్నప్పుడు (అందరూచూస్తూ ఉండగానే) వారి తేజస్సు క్రిందనున్న హోమాగ్నిలోపడి ఆహుతి కావాలి. అప్పుడు మాత్రమే ఆ యజ్ఞఫలం దక్కుతుందట.

వివేకంతో వివేచించి చూసినట్లయితే ఈ అజ్ఞాన యజ్ఞాలు ఒకనాటి ఆచారంగానే మనం భావించాలి. అది ఈనాటికి అనాచారమైందని తెలుసుకోవాలి. అలాగే గుర్రాలనుచంపి, నేతిని ఖర్చుచేసే వాజపేయమనే యజ్ఞంకానీ, మానవుడ్ని బలిపశువుగాచేసే నరమేధమనే యజ్ఞంకానీ, మరేయజ్ఞమైనాకానీ, అలాంటివే.

పైన పేర్కొనబడిన మూఢ విశ్వాసాల్ని నిరాకరిస్తూ, హేతువాదాన్ని ఒక సమగ్ర జీవిత విధానంగా మలచుకొన్నపుడు మానవుడు మహనీయుడు కాగలడనటంలో సందేహంలేదు. హేతువాద వైఖరి పట్ల సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన దృక్పథం లేకపోతే మానవజాతి పురోగమించటం కల్ల. ఈనాడు మానవుడు సాధించిన ప్రగతి కంతటికీ మూలం హేతువాద మనేది అత్యుక్తి కానేరదు. మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది అయినప్పటికీ, కొన్ని విషయాలలో నిర్హేతుకమైన పద్ధతిని అవలంబించటంతో, అతనిలో సహేతుకమైన ఆలోచనా విధానం కొరవడిపోయింది. ఆలోచనా విధానం మానవావిర్భావం నుంచి క్రమపరిణామం చెందుతూనే ఉన్నది. అందుచేత ముఖ్యంగా మనదేశంలో ప్రాచీనకాలంలో జరిగిన ఆలోచనా విధానాల్ని అధ్యయనం చేయవలసిన అవసరంకూడా ఎంతైనా ఉంది. కాబట్టి ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద భావోద్యమం ఏ యే రీతులలో కొనసాగిందో, ఏ యే అంశాలను స్పృశించిందో పరిశీలించవలసిన అవసరం తప్పనిసరి అవుతున్నది.

సూచికలు

1. పరిశుద్ధ గ్రంథము – పాతనిబంధన_యెహోషువా_10 అ . 12 వ

2. పైదే – ఆదికాండం : 1_27 పు.1

3. Joseph Mccabe (CoMpiler) —Abiographical Dictionary of Modern Rationalists — P. IV

4. IBID

5. Websters New Twentieth Century Dictionary — P.—

6. The New Encyclopaedia Britanica — Vol. 15 P. 527

7. A Gowans Whyte — The Task of Rationalism – P-21

8. Archibalad Robertson — Rationalism in Theory and practice – P–7

9. G. N. Ridley – Man, The verdict of Science P–18

10. Joseph Mccabe (Compiler) – A Rationalist Encyclo paedia P-480

11. పై 9 సూచికలోనిదే

12. The American Rationalist – Sep. Oct. 1977 C. Lee. Hubbell P-3

13. వెంకటాద్రి, రావిపూడి – హేతుత్వం – మతతత్వం పు. 17

14. The Rationalist Annual – Ed. Charles A Watts_ Rationalism Faces the world – Frederick J Gould 1937 P. 26

15. బ్రౌణ్య ఇంగ్లీషు - తెలుగు నిఘంటువు

16. సీతారామాచార్యులు, బహుజనపల్లి — శబ్దరత్నాకరము పు. 815

17. The oxford English Dictionary - Vol. VIII P. 169

18. Irad — Cardiff (Editor) — Wisdom of George Santayana (Atoms of thought) P. 22

19. A. R. Lacey — A Dictionary of Philosophy P. 62

20. పై 5 సూచికలోనిదే

21. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : హేతువాదం పు. 5

22. The Humanist Way (Quarterly Journal) —

R.M. Basanar P. 120

Reason and Nature Ed. M.N. Roy Vol. IV,
No. 2, 1949 — 50

23. పై 17 సూచికలోనిదే పు. 169 — 24. సూచిక 21, పు. 5

25. పైదే పు. 8 — 26. పైదే, పు. 5

27. The Indian Rationalist - Vol. I, No. 1, July, 1952
M. N. Roy - What is Reason P. 7

28. పై 9 సూచికలోనిదే 29. సూచిక — 21, పు. 6

30. రామమూర్తి, ఎం. వి : : హేతువాదమంటే ! పుటలు 9,10

31. పై 21 సూచికలోనిదే పు. 8 — 32. సూచిక 21, పు. 6

33. పై [21] సూచికలోనిదే, పుట. 7 — 34. సూచిక 21, పుట. 8

35. M. N. Roy - Reason Romanticism Revolution,
Vol. 2, P. 2871

36. M. N. Roy - Principles of Radical Humanism -
Principle No. 6

37. IBID

38. పై [36] సూచికలోనిదే — Principle No. 4

39. Bertrand Russell - History of Western Philosophers P.76

40. Bertrand Russell - Let the people think P. 14

41. Hegel - quoted by M. N. Roy - Materialism P. 162

42. Bertrand Russell - Human Society in ethics & Politics P.8
Quoted by Morris Ginsbirg in an article 'Is reason the
Slave of passions. Plain view 1955 No. 4 Feb. P. 27

43. H. J. Black Hame - The standard of Reason
The Plain view - 1962, No. 1, May P. 4

44. Mr. Pritapal singh - The Role of Reason
The Indian *R*ationalist - Vol, 3 No. 9, 1955 Sept. P.129

45. వెంకటాద్రి, రావిపూడి —
హేతువాద దర్శిని — సంపా. నజీర్, సంచిక 5ః డిసెంబరు, 1980
(A monthly paper on Indian Rationalist Association,
Narasaraopet)

46. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — హేతువాదమంటే ఏమిటి ? : రాజమండ్రి హేతువాద అధ్యయన తరగతులు జూన్ 11, 12, 13, 1982 హేతువాది. సంపా. రావిపూడి వెంకటాద్రి పు. 22
సంచిక 1, సంచిక 1, సెప్టెంబరు 1982

47. Adlai E. Stevenion — News and Notes
The Indian Rationalist — Vol. 2, No. II,
1954, Dec. P. 129

48. వెంకటాద్రి రావిపూడి — హేతువాదమంటే ఏమిటి ? — హేతువాదదర్శిని ఎడిటర్ : నజీర్ సంచిక 5 డిసెంబరు, 1980 పు. 1

49. Rationality and Religion — Debasis Ghose
Radical Humanist India — May, June, 1977 P. 10

50. Abraham Solomon — Rationalism in the true Philosophy of life—Reason—March, 1940, Vol. 8, No. 3
P. 43

51. Bertrand Russell — Principles of Social Reconstruction Plain View — 1946 — P. 49

52. పైన 44 సూచికలోనిదే పు. 129

53. హేతువాదుల సూక్తులు — వచనాలు; విజయలక్ష్మి. తోటకూర పు. 9

54. భారత మేధావుల సంయుక్త ప్రకటన — దేశ ప్రజల్లో శాస్త్రీయ దృక్పథం ఆవశ్యకత చార్వాక సంపుటి 6 సంచిక 5 నంబరు 60 పు, 17

55. పైదే పు. 19

56. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — శాస్త్రం — మతం పు. 13

57. Earnest Nagel — Sovereign reason — Malicious Philosophy of science. Critics of God — Ed. by Peter Angeles PP 361—362

58. పై 13 సూచికలోనిదే పుటలు 4 నుంచి 7

59. Reason, Romanticism, Revolution పు. 20

60. పై 44 సూచికలోనిదే

61. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — హేతువాదం హిందు మతానికి వ్యతిరేకము : హేతువాద తృతీయ ద్వైవార్షిక మహా సభల టేప్ భీమవరం, 1983 మే 14 — 15 ....

62. M. N. Roy — New Humanism P. 35

63. Reason Romanticism Revolutition — M. N. Roy P. 28

64. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — రాడికల్ హ్యూమనిజం పు. 34

65. M. N. Roy—What is Reason ? The Indian Rationalist — Vol.I. No. 1 July, 1952 P. 7

66. పై 62 సూచికలోనిదే పు. 32

67. M. N. Roy — The Radical Humanist — Vol. XIII, No. 22, 1949

68. Kavoor, A. T. — Rationalism rejected all religious beliefs. The Ceylone Rationalist Ambassador — 1969 P, 56

69. పై 63 సూచికలోనిదే, 2 వ భాగం — పుటలు 254 — 255

70. గోరా — నేను నా స్తికుణ్ణి : పు. 48

71. పై 21 సూచికలోనిదే పు. 20

72. పై 70 సూచికలోనిదే పు. 51

73. రాజమండ్రి, భీమవరం ద్వితీయ, తృతీయ, ద్వైవార్షిక మహాసభలలో హేతువాదం బూతు వాచమనే మతవాదుల దృక్కోణాన్ని చర్చించడం జరిగింది.

74. Bertrand Russell—History of Western Philosophers P, 59

75. గోరా – దేవుని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు పు. 13

76. M. N. Roy — Principles of Radical Humanism— Principle No. 3

77. పై 73 సూచికలోనిదే

78. వేమన పద్యములు — పద్యం 2008
యస్. వి. గోపాల్ అండ్ కో, మద్రాసు - 1 పు. 272

79. రామస్వామిచౌదరి, త్రిపురనేని : సూత పురాణము : టైటిల్ పేజి లోపల

80. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : నాస్తికత్వం — నాస్తితత్వం పుటలు 19, 20

81. Aims – The Ceylone Rationalist Ambassador-1969 P. 56

82. Reason — Vol. IX Dec. 1941, No. 12 (Cover page)

83. Reason — No. 1, Oct. 1931, Bombay (The jonrual of Rationalist Association of India)

84. Thomas H. Huxley — Agnosticism and Christianity (COLLECTED ESSAYS) PP. 310, 311

85. George H. Smith — Atheism — The case against God P. 12

86. పై 85 సూచికలోనిదే పు. 7

87. శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు పు. 452

88. సీతారామాచార్యులు, బహుజనపల్లి — శబ్ద రత్నాకరము పు. 66

89. తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు, సంకలనం : రాజగోపాలరావు, ఎమ్ పుటలు 15, 16

90. Encyclopaedia of Britanica — Vol. 2 P. 258

91. రంగనాయకమ్మ, ముప్పాళ్ళ, నాస్తికవాదం – హేతువాదం – సర్వమానవ వాదం పు. 8

92. పై 89 సూచికలోనిదే పుటలు 35, 36

93. Earnest Nagel — Philosophical concepts of Atheism
Critiques of God — Editor Peter Angeles P. 4

94. Charles Bradlaugh — A plea for Atheism
నాస్తికత్వం కావాలి — అనువాదం : నాస్తిక కేంద్రం పు. 6

95. Joseph Lewis — Present Religious Tendencies (The address on Atheism)
American Atheist — Vol. 23, No. 1
Ed. Dr. Madalyn Murray O'Hair P. 13

96. Joseph Lewis — An Atheist Manifesto
అను. నాస్తిక సిద్ధాంతము, బి. రామకృష్ణ, పు. 1

97. వెంకటాద్రి, రావిపూడి ; నాస్తికులున్నారు జాగ్రత్త పు. 13

98. రామమూర్తి, మల్లాది, : హేతువాదమంటే పు. 53

99. పై 97 సూచికలోనిదే పు. 13

100. Hector Hawton — The Humanist Revolution P. 68

101. పై 100 సూచికలోనిదే పు. 135

102. Erich Fromm — Man for himself P. 40

103. పై 100 సూచికలోనిదే పు. 68

104. M. N. Roy — Principles of Radical Humansim—
Principle No. 3

106. IBID — Third Principle

107 ఇంగ్లీషు — తెలుగు నిఘంటువు : సంపాదకులు : జి. ఎన్. రెడ్డి
పు. 965

108. Shaw. A. B. Muslims and Secular Movement in India. The Freethinker — Editor — Jim Herric
June, 1977 P. 92

109. IBID

110. చార్వాక ద్వితీయ సంపుటము — సంపాదకీయం పు. 1
సంపుటి 2, సంచిక 13, జనవరి–ఫిబ్రవరి 1977

111. సత్యనారాయణ, పి. సెక్యులరిజం పుటలు 51, 53

112. Robert Green — Ingersoll - Lectures and Essays
The 1 beration of Man, Woman and Child P. 109

113. IBID — Dampness P. 49

114, IBID — Superstition P. 141

115. IBID P. 151

116. పై 53 సూచికలోనిదే పు. 10

117 Radhakrishnan, S. .... An Idealist view of life P. 44

118. Bertrand Russell — Quoted in

సృష్టికి మూలం ఏమిటి ? సంపాదకుడు : వి. చెంచయ్య ష. 13

119. Robert Green Ingersoll. Lectures and Essays — which and why P. 17

120. IBID — The Ghosts P. 132

122. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : హేతుత్వం — మతతత్వం పు. 8

123. పై 119 సూచికలోనిదే Orthodology P. 118

124. పై 117 సూచికలోనిదే పుటలు 17,18

125. జ్యేష్ఠ 'సైన్సుకు, నాస్తికత్వానికి సంబంధంలేదు' 1981 జూన్ 14
ఆంధ్రజ్యోతి దినపత్రిక, ఆదివారం అనుబంధం

'సైన్సుకి నాస్తికత్వం చోదక శక్తికాదు, 1981 జూలై, 19

126. వెంకటాద్రి, రావిపూడి, : విశ్వాన్వేషణ పు. 60

127. పై 119 సూచికలోనిదే What is Religion P. 60

128. Julian Huxley - Knowledge, Morality and Destiny P.107

129. Hector Hawton ... Men without Gods P. 47

130. లక్ష్మన్న, సి. హేతువాద ప్రాధాన్యత ప్రసారిత జులై, సెప్టెంబరు, 1981 పు. 74

131. పై 117 సూచికలోనిదే పు. 19

132. పైదే పు. 48

133. Marx and Angels — Holy Family –Quoted in Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 pp. 201–204

134. Michael Bakunin — God and the state P. 27

135. Henry Tompkins — The Human Universe P. 6

136. పై 134 సూచికలోనిదే పు. 26

137. Hector Hawton — Men without Gods PP. 60,61

138. పై 134 సూచికలోనిదే పు. 26

139. శ్రీ సంజీవదేవ్ పీఠిక పు. 1 కులంపునాదులు — కత్తి పద్మారావు

140. కుటుంబరావు, కొడవటిగంటి, బ్రాహ్మణులు పు. 3

141. మనుధర్మశాస్త్రం, అధ్యాయం 2, శ్లోకం 9

142. భగవద్గీత — అధ్యాయం 1, శ్లోకం 44

143. గోపి. ఎన్. వేమన్నవాదం పు. 69

144. వేమనపద్యములు పద్యక్రమం 840 పు. 144

145. సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి, పెండ్యాల–మహాభారత చరిత్రము

146. ధర్మారావు, తాపీ—దేవాలయాలమీది బూతు బొమ్మలెందుకు ? పు. 80

147. పైదే పుటలు 81,82

2. ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద బీజాలు

ప్రాచీన భారతీయతత్వ చింతనా రంగంలో భావవిప్లవానికి సంబంధించి లోకాయతం, బౌద్ధం, జైనం, సాంఖ్యం, న్యాయవైశేషికాలు అనేక ఖండన, మండనాలకు గురైనప్పటికీ అవి భావ విప్లవ బీజాల్నినాటి, భారతదేశ చరిత్ర గతిలో ఒక కొత్త ఆలోచనకు ఒరవడి పెట్టాయనటంలో సందేహంలేదు. అందు లోకాయతం చాల ప్రాచీనమైంది. దైవం, జ్ఞానం, మూఢవిశ్వాసాది భావాలను అది కార్యకారణాత్మకంగా వివరించింది. అల్లే బౌద్ధం దైవాన్ని, యజ్ఞయాగాదులను, వర్ణ వ్యవస్థను నిరాకరిస్తూ జ్ఞానార్జనలో అనుమాన ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించింది. జైనదార్శనికం వైదిక ప్రామాణికతను, దైవాన్ని నిరసించింది. వీరి జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో స్యాద్ వాదం ముఖ్యమైంది. సాంఖ్య దర్శనం ఈశ్వరుని అభావాన్ని సూచించటమే కాక, కార్యకారణాలను గూర్చి కూడా చర్చ కొనసాగించింది. న్యాయవైశేషికులు ప్రపంచానికి మూలం అణువులని తదనుగుణమైన చర్చ సాగించారు. బౌద్ధ, జైన, సాంఖ్య, న్యాయ వైశేషికులలో అటనట ఆస్తిక భావచిహ్నాలు కనిపించినా — మొత్తం మీద వారి తాత్విక చింతన హేతుయుతంగా కొనసాగిందనటం నిర్వివాదాంశం.

2 1 చార్వాకం :

భారతావనిలో ప్రప్రథమంగా హేతువాదాన్ని ప్రచారం చేసిన వారు చార్వాకులు. వీరి తాత్విక చింతనను గూర్చి అన్నియుగాలలోను చర్చ చేయబడింది. రామాయణంలో జాబాలి భావాలు దీనికి సంబంధించినవే. భారతంలో ధర్మరాజు చార్వాకుని చంపించిన ఘట్టం ఉంది. మనుస్మృతి చార్వాకులను గర్హించింది.

ప్రబోధ చంద్రోదయం లోనూ, వేణీ సంహారం లోనూ, పండితారాధ్య చరిత్ర లోనూ చార్వాకుల ప్రసక్తి ఉంది. హరి భద్రసూరి షడ్దర్శన సముచ్చయం, మాధవాచార్యుల సర్వదర్శన సంగ్రహం చార్వాక సిద్ధాంతాన్ని గూర్చి వివరించాయి. ఈ చార్వాక మత ప్రాచీనతను గూర్చి విజ్ఞానసర్వస్వం ఏడవ సంపుటంలో విపులంగా వివరించ బడింది.

చార్వాకులు వ్రాసిన గ్రంథాలు నేడు అలభ్యం. వీరి ప్రత్యర్థులు గావించిన విమర్శల ద్వారా కొంత వరకు వీరి మతాన్ని మనం తెలుసుకోవచ్చు. చార్వాకులు అనే పేరుకు —

చారు = అందమైన లేదా విశాలమైన

వాక్ = వాక్కులు కలవారు

కాబట్టి చార్వాకులు సూటిగా వాదన చేసి ఎదుటి వారిని ఓడించగల సమర్థులనే అర్థంలో చెప్పుకోవచ్చు. "బ్రతికి నన్నాళ్ళు హాయిగా ఉండండి" అను రమణీయ సిద్ధాంతమును అందమైన మాటలలో (చారువాక్) చెప్పెడివాడు చార్వాకుడు" 'పుణ్య పాపాది పరోక్ష వస్తు జాతమునంతను నాకి వేసినది — చర్వణము చేసినది — కాబట్టి ఈ దర్శనము చార్వాక దర్శనమ'ని "తిను తిను" (అనగా అనుభవించు అను అర్థములో) అని ఆదేశించునది కాబట్టి దీనికి చార్వాక (చర్వ— తినుట) దర్శన'మని పేరు వచ్చినదని గుణరత్నుడూహించినాడు."[1]

"ప్రకృతియే — అనగా — లోకమే తుది సత్యమను సిద్ధాంతమును మొట్టమొదట ఋగ్వేద ఋషి అయిన బృహస్పతి లేక బ్రాహ్మణస్పతి గుర్తించెను. మొదటి రోజులలో భారతీయ భౌతిక వాదములో నాస్తికత తర్కము కలిసి యుండను. బృహస్పతి ఆ తత్త్వమునకు రూప మొసగెను. ఋగ్వేదమున ఈతనికి

గణపతి అను పేరు. ఈ తత్వము నంగీకరించు వారిని లోకాయితుకులని అందురు"*
అయితే బృహస్పతి పేరిపుడు మరుగున పడిపోయింది. చార్వాకులనే మనం
స్మరిస్తున్నాం.

చార్వాకం, లోకాయతం — ఈ రెండూ సమానార్ధకాలే. లోకాయత
శబ్దానికి సర్వ దర్శన సంగ్రహ కర్త "లోకేషు ఆయతః లోకాయతః" లోకులలో
(ప్రజలలో) ప్రచారమందు గల ఇట్టి దృష్టియే లోకాయతము. లోకం మాత్రమే
విషయంగా గల శాస్త్రము లోకాయతమని అర్ధం చెప్పగా — "లోకాయత శబ్దమున
గల 'ఆయత' అను పదమును 'ఆ + యత్ + అ'గా విడదీసి, సరియైన విధ
ముగ (ఆ) లోకమున (యత్) ప్రయత్నించుట అని అర్ధము చెప్పవచ్చును"2
అని దాస్ గుప్తగారి వివరణ.

లోకాయతం చాలా ప్రాచీనమైంది. కౌటిల్యుడు అర్ధ శాస్త్రంలో సాంఖ్య
యోగంతో పాటు లోకాయతాన్ని కూడా పేర్కొన్నాడు. అంగుత్తర నికాయ,
వినయపిటకాది బౌద్ధ గ్రంధాలలో కూడా లోకాయతం స్పృశించ బడింది. హేతు
శాస్త్రాన్ని అభ్యసించే వారిని, అనుసరించే వారిని గూర్చి మనస్మృతి కూడా
పేర్కొన్నది.

ఈ లోకాయత మతం హేతు శాస్త్రాన్ని ఆలంబన చేసుకోవటం చేత
ఆస్తికులు దీనిపై నాటికీ, నేటికీ దాడి కొనసాగించటం మనకు కన్పిస్తుంది. "హేతు
వాదముపై ఆధారపడి స్వతంత్రాలోచన చేయుచు, భౌతిక వాదములో పర్యవసించు
చున్న ఈ దర్శనము వేద ప్రామాణ్యము నంగీకరించు వారికి పరలోక, పునర్జన్మ
ఈశ్వరాస్తిక్యాదులను విశ్వసించు వారికి గిట్ట లేదు. కాబట్టి వారు లోకాయతమును
నిరసించిరి."3

సంగ్రహాంధ్ర విజ్ఞాన కోశము — 7 వ సంపుటం — పే. 125

లోకాయత మతం ప్రారంభమయ్యే నాటికి దేశమంతటా యజ్ఞ యాగాది కర్మకాండలు పెచ్చు పెరిగాయి. శ్రాద్ధకర్మలాదిగా గల ఆచారాలతో సంఘం సత మతమై పోతున్నది. ఈ వాతావరణాన్ని సుశిక్షితులైన చార్వాకులు కాంచారు. నాటి సమాజాన్ని, ప్రకృతిని పరిశీలించారు. పరిశోధించారు. సంఘంలో నిబిడీకృత మైన మౌఢ్యాన్ని నిరసిస్తూ ఈ విధంగా ప్రశ్నించారు.

"స్వర్గ స్థితా యదా తృప్తింగచ్ఛేయుస్తత్ర దానతః
ప్రాసాదస్యో పరి స్థానమత్రకస్మాన్న దీయతే"*

ఈ లౌకిక జగత్తులో మనం చేసే దాన ధర్మాల వల్ల చనిపోయి స్వర్గంలో ఉన్న తల్లి దండ్రులకు సంతృప్తి కలుగుతుందని మనం భావిస్తే — ప్రాసాదము పై భాగంలో ఉన్న వారిని క్రిందికి దిగి రాకుండానే తృప్తి పరచవచ్చును కదా ! అని కార్య కార ణాత్మకంగా ప్రశ్నించారు.

జ్ఞానం :

చార్వాకుల జ్ఞాన మార్గం ఇంద్రియ సన్నికర్షం. సత్య సాధనకు ఇదే ప్రమాణం. ప్రధానం. అంటే ఇంద్రియ గోచరమైందే సత్యం. కాబట్టి చార్వాకులు అనుమాన ప్రమాణాన్ని అంగీకరించరని తెలుస్తున్నది. ప్రత్యక్ష ప్రమా ణమే వారికి నమ్మదగింది. "లోకాయత మతము దృశ్యమాన మగుచున్న లోకమునే సత్యమని భావించును .. ఇంద్రియములకు అందుబాటులో నున్న ప్రపంచము కంటె మించిన దేమియు లేదు. ఇంద్రియ గోచరము కానిదంతయు అసత్యము. .. ...శబ్ద ప్రమాణమును గాని, అనుమాన ప్రమాణమును గాని లోకాయతులు స్వీకరించరు."4 దీనిని బట్టి శబ్ద ప్రధానాలైన వేదాల్ని వీరు తిరస్కరిస్తారు. అలౌకిక తత్వాన్ని, దానికి

---

* సర్వదర్శన సంగ్రహము — మధ్వాచార్యులు

కారణ భూతుడైన దైవాన్ని వీరు నిష్కర్షగ నిరాకరిస్తారు. అయితే అన్ని విషయాల లోనూ ప్రత్యక్ష ప్రమాణమే ఆధారమైతే అడుగు కూడా ముందుకు వేయలేం. "కావు ననే సుశిక్షితులైన చార్వాకులు అనుమితిని జ్ఞానమునకు ఉపకరణముగా గ్రహించిరి. ప్రత్యక్ష విషయములకు మాత్రమే — వారు అనుమితిని రెండుగా విభజించిరి. భూతము గతించినది. భవిష్యత్తు రాబోవునది. గతించిన దానిని అంగీకరించి భవిష్యత్తును కాదనిరి. అదే రీతిగా ఎన్నడును చూడని విషయమునను అనుమితిని అంగీకరించరు."*

కార్య కారణాం-చైతన్యం :

కార్య కారణ క్రమాన్ని చార్వాకులు అంగీకరించరు. కార్య కారణాలు వస్తుగతాలు. రెండు వస్తువులను కారణ భావంతో చూడరాదు. పొగను, నిప్పును చూచినప్పుడు పొగకు నిప్పు కారణమా ? నిప్పుకు పొగ కారణమా ? అనే భావంతో చూడగూడదు. అగ్ని ఉన్నచోట పొగ ఉంటుందని నిర్ధారించలేం. పొగ ఉన్నచోట నిప్పు ఉండవచ్చు. కాబట్టి ఏదీ నిర్ధారించలేం అని అంటారు. మరి విశ్వంలోని ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉండి తీరాలి కదా ! దీనికి చార్వాకులు "ప్రతి కార్యము తనంత తానుగానే లేక అనుకోకుండానే జరుగును అందురు. ముళ్ళకు నిశితత్వము, పక్షుల, పశువుల వివిధ కార్యములు, చెఱకునకు తీపి, వేపకు చేదు ఇవి అన్నియు ప్రకృతి సిద్ధములు. అతిలోక వ్యక్తి దైవము వీనికి కారణమనరాదు. ఈ విశాల విశ్వము తన స్వభావముచేతనే సహజముగనే సంభవించినది. భౌతిక అణువుల సహజమైన కలయిక వలన విశ్వము పుట్టినది." 5

శారీరక స్వాభావిక గుణములే చైతన్యానికి కారణం. "శరీరము లేనిచో ఎక్కడను చైతన్యముండదు. శరీరమందు మాత్రమే చైతన్యము కానవచ్చును. అన్వయ వ్యతిరేక పద్ధతిలో ఇట్లు చైతన్యము శరీర ధర్మమని తేలునని చార్వాక

* ప్రాక్పశ్చిమ తత్వశాస్త్రము — పే — 124, 125

వాదము."[6] చైతన్యానికి నాలుగు భూతాలు కారణము. అవి పృథ్వి, జలము, తేజస్సు, వాయువు. ఈ నాలుగు భూతాలే చైతన్యానికి మూలం. ఆధారం. ఈ నాలుగు భూతాల సంఘాతమే శరీరం. "చచ్చిన పిదప నాలుగు భూతముల సంఘాతముచే నేర్పడిన శరీరము నాలుగు భూతములుగా మారిపోవుచున్నందున ఏమియు మిగలదని వీరు చెప్పుదురు."[7]

మతం :

ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని అంగీకరించే లోకాయతులు ఈ విధంగా భావిస్తారు. "చచ్చిన తిరిగిరాము కాబట్టి బ్రతికినన్నాళ్ళు సుఖముగ బ్రతుక యత్నింపవలయును."[8] దీనితో వీరు పునర్జన్మను నిరాకరించినట్లు తెలుస్తుంది. "ప్రకృతి స్వభావ సిద్ధము. తనంత తానే ప్రభవించినది. వేరే సృష్టికర్త దైవమున కావశ్యకములేదు. చార్వాక మతము శరీరము కంటె వేరుగా ఆత్మ నంగీకరించదు సరికదా మానవులు సుఖ దుఃఖ రహితమైన స్థితినందు కొనగలరనియు అంగీకరించదు... .ఆనందమే స్వర్గము. బాధయే నరకము."[9] దీనితో దైవం, ఆత్మ, మోక్షం, స్వర్గ నరకాలు చార్వాకులు నిరాకరిస్తున్నట్లు తెలుస్తున్నది. వేదాంత పరిభాషలో శరీరానికి భిన్నంగా ఆత్మ ఉంటుంది. కానీ "దేహమే ఆత్మ అని చెప్పే ఈ లోకాయతులు దేహానికి భిన్నంగా ఉన్న ఆత్మను అంగీకరించరు"[10] అని శంకరుడు బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంలో చెప్తాడు.

చార్వాకం తరువాత భారతదేశంలో హేతువాద భావాల్ని ప్రచారం చేసినవారు బౌద్ధులు. కాబట్టి వారు ఏయే అంశాల్ని స్పృశించారో పరిశీలించడం యుక్తం.

2.2 బౌద్ధం

శాక్య వంశ రాకుమారుడు సిద్ధార్థుడు క్రీ. పూ. 563 లో జన్మించాడు. తన ఇరవైతొమ్మిదవయేట గృహాన్ని వదలి క్రీ. పూ. 528 లో బుద్ధుడై, [illegible]

అయిదు సంవత్సరాలు బౌద్ధ ధర్మాన్ని ప్రచారం చేసి క్రీ. పూ. 483 లో నిర్వాణం చెందినట్లు చరిత్ర చెబుతున్న విషయం.

గౌతమబుద్ధుని కాలం నాటికి సమాజం అస్తవ్యస్తంగా ఉంది. వర్ణవ్యవస్థ సమాజంలో బాగా పాతుకు పోయింది. బానిసల పరిస్థితి హీనంగా, దయనీయంగా ఉంది. విధుర పండిత జాతకం పరిశీలిస్తే బానిసలు నాలుగు రకాలుగా ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నది. బుద్ధుడు ఈ సామాజిక స్థితి గతుల్ని అవగాహన చేసుకొని "వర్ణ వ్యవస్థను ఖండించాడు. బానిసలను గౌరవించడమేగాదు వారిని విముక్తి చేయాలని కూడా స్పష్టం చేశాడు. బ్రాహ్మణుల సిద్ధాంతాల్ని, యజ్ఞయాగాదుల పేరుతో బ్రాహ్మణులు చేసే పశుహింసను నిరసించాడు. వేదాలలో చెప్పిన ప్రతి ముక్క పరమ సత్యమన్న చాంధస భావాన్ని త్రోసివేశాడు." 11

కార్య కారణం :

బౌద్ధులు కార్య కారణ సంబంధాన్ని ప్రపంచానికీ, పదార్థానికీ అన్వయిం చారు. ఈ ప్రపంచం అశాశ్వతమైంది. ప్రపంచంలో ప్రతి ఒకటి పరస్పర ఆధా రంతో కూడుకొని ఉన్నది.

"స్వతంత్రం న విద్యతే.........ఏవం"

పరవశం సర్వయద్వశం సాపిచావశః"

అకారణంగా ఏవీ జరుగదు. ప్రతి దానికీ కారణం ఉంది. ప్రపంచం కార్య కారణత్వం వలన నిలుస్తుంది. "విచారేణ నాస్తికించిన్ అహేతుకః"12 "వస్తువులలో ఒకటి నశించిన పిమ్మట మరొకటి పుట్టుచుండును. ఇది యుండగా (జరుగగా) ఇది వచ్చును (జరుగును) (అస్మిన్ సతి ఇదం భవతి) అను నియమము వస్తువులకు కలదని అని బుద్ధుని బోధ. ప్రతి వస్తువునకును ప్రత్యయము (హేతువు) కలదు.

అయితే ప్రతి ప్రత్యయమును తన కార్యము ఉత్పత్తియగుటకు ముందుగా నాశమగును. ప్రత్యయనాశము కార్యోత్పాదనమునకు ముందు జరుగును. ఒక వస్తువు (యొక్క-ఉనికి) ప్రాప్తము అగుట ప్రతీత్యము (ప్రతి+ఇ+ల్యప్). ఇవి జరుగగానే మరొక వస్తువు సముత్పాదము (ప్రాదుర్భావము) అగును." 13 ఈ విధంగా జగత్తు పరస్పరాశ్రయమైన స్వభావం కలదని చెప్పబడింది.

దైవం :

జగత్తు పరస్పర సంబంధాత్మకంగా ఉందన్న బుద్ధుడు దైవాన్నికూడా నిరాకరించినట్లు అశ్వఘోషుని బుద్ధచరితవల్ల తెలుస్తున్నది. ప్రపంచం కార్య కారణాత్మక లక్షణాల్ని కలిగి ఉంది. తద్భిన్నంగా ఏదీ ఉండదు. "ప్రపంచం ఈశ్వరునిచే సృష్టింప బడినదే అయితే పరిణామము, అంతము, ఆపద, దుఃఖము, తప్పొప్పులు ఉండడానికి వీలులేదు. కల్మషము, అకల్మషముకూడా ఈశ్వరునినుండే ఏర్పడాలన్న మాట. అన్ని కార్యాలు ఈశ్వరుని సృష్టియే కాబట్టి తప్పు చేసినా ఒప్పు చేసినా ఒకటే కదా! బుద్ధుడు జగత్తు 'స్వయంభువు' అనాదిసిద్ధము' అని చెప్పాడు. ప్రపంచానికి 'ఆది, అంతంలేదంటే సృష్టికర్త లేడనడమే." 14 ఈ విధంగా కార్య కారణ క్రమంలోనే బుద్ధుడు దైవాన్ని నిరాకరించినట్లు తెలుస్తున్నది. కాబట్టి బుద్ధుడు దైవానికంత ప్రాధాన్యమిచ్చినట్లు కన్పించదు.

ఆత్మ :

బుద్ధునిది అనాత్మవాదం. అంతా అనిత్యం, దుఃఖం అని చెప్పడమే బౌద్ధ సారాంశం. "ఆత్మ ఎక్కడాలేదు. కాయమందు (శరీరమందు) ఏదో ఉన్నది (సత్) అని అనుకొనుట సత్కాయదృష్టి. ఈ దృష్టి బంధ హేతువని అది నశించనిదే జ్ఞాన ప్రాప్తి కాదని బుద్ధుని మతము. సంసార తృష్ణయే సత్కాయదృష్టికి కారణము. అనుభవ కర్త, అనుభవ విషయము అగు ఆత్మ ఉన్నదని అది నిత్యముగా అపరి

వర్తన శీలముగ, అనంతముగ ఉండును అని: నమ్మట 'కేవలము, పరిపూర్ణమగు భాల ధర్మము' (మూర్ఖ విశ్వాసము) అని బుద్ధుడు చెప్పెను." 15

ఈ విధంగా బౌద్ధం దైవం, ఆత్మ, వర్ణవ్యవస్థ, సంస్కరణ, కార్య కారణాలు మొదలైన అంశాలను గూర్చి చేసిన హేతువాద చింతన మనకు కన్పిస్తుంది. అయితే ఆ తరువాత బౌద్ధం మహాయానం, హీనయానంగా చీలిపోవటం — మహా యానంలో అంధ విశ్వాసాలు చోటు చేసుకోవటం జరిగింది. మహాయాన గ్రంథాలైన 'ప్రజ్ఞాపార మిత సూత్ర', 'సమాధిరాజ సూత్ర', 'లంకావతార సూత్ర' మున్నగు గ్రంథాలలో "బుద్ధుని భగవంతునిగా చిత్రిస్తూ ఆయన కరుణామయుడనీ, బోధిత్వుడనీ కీర్తించడం జరిగింది. బుద్ధుడు నిరాకరించిన దైవాన్ని తిరిగి బౌద్ధంలో ప్రవేశపెట్టడం జరిగింది". 16

బౌద్ధం తరువాత పేర్కొనదగినది జైనదర్శనం. జైన దర్శనం బౌద్ధంతో పోటా పోటీగ హేతువాద భావ వ్యాప్తికి తన వంతు కర్తవ్యాన్ని నిర్వర్తించింది. కాబట్టి జైన దార్శనిక భావాల రీతిని తెలుసుకొందాం.

2.3 జైనం

జైనమత ప్రవక్త మహావీరుడు. బుద్ధుని సమకాలికుడు. మహావీరునికి పూర్వం ఇరవై ముగ్గురు తీర్థంకరు లుండేవారు. మహావీరుడు ఇరవై నాలుగో తీర్థంకుడు. అయితే జైన మతానికి మూల పురుషుడు ఋషభరాజు అని అంటారు. మహావీరుడు కొంతకాలం తప నియమాలు ఆచరించి 'జిను'డని పించుకున్నాడు. ఈ జినుడువల్లనే జైన మతమని పేరు వచ్చినట్లు చెప్తారు. జైనమతపు పవిత్ర గ్రంథాలు ఆగమాలు. ఇవి రెండు రకాలు. పూర్వ గ్రంథాలు, అంగ గ్రంథాలు. పూర్వ

గ్రంథాలు అలభ్యం. అంగ గ్రంథాలు కూడ అలభ్యమని దిగంబర జైనులు అంటారు. అయితే తత్వార్థాధిగమ సూత్ర' అనే గ్రంథాన్ని ఉమా స్వాతి రచించాడు. ఇది జైనులకు ప్రమాణమైన గ్రంథము. జైన సిద్ధాంతం దీన్ని ఆధారం చేసుకొని పురోగమించింది. ఈ గ్రంథాన్ని దిగంబరులు, శ్వేతాంబరులు అంగీకరించారు.

జైనులు దైవాన్ని నిరాకరిస్తారు. పదార్థం శాశ్వతమని అంగీకరిస్తారు. జైన జ్ఞాన సిద్ధాంతం పదార్థం యొక్క బహుముఖ జ్ఞానాన్ని అందిస్తుంది. వారి అహింసా మార్గం ఛాందసమైంది. అయినా సంఘ సంస్కరణను కోరినవారే వారు.

దైవం:

జైన మతాన్ని నాస్తిక మతమని పిలవటం కద్దు. "జైనాన్ని నాస్తిక మతంగా సాంప్రదాయికులు లెక్కగట్టారు. సృష్టి, స్థితి, లయ కారకుడైన భగవంతుని ఆధిపత్యాన్ని జైనులంగీకరించక పోవటమే దీనికి కారణము. జైనుల విశ్వము శాశ్వతము. దానికి వినాశనంలేదు. అందువల్ల దాని సృష్టికి దైవంతో పనిలేదు. ప్రపంచంలో అనేక పరివర్తనలు సంభవిస్తుంటాయి. ఎంతో వైవిధ్యం గోచరిస్తుంది. ఈ వైవిధ్యమంతా కాలము, స్వభావము, నియతి, కర్మ, ఉద్యమము అనే సహకార కాంశలవల్ల సంభవిస్తుంది."[26] "దైవాన్ని నిరాకరించిన జైనులకు దేవతలు, స్వర్గ నరకాలుంటాయి. మానవుడు మరణించిన తర్వాత 'దహనానంతర కర్మకాండకు జైవంలో స్థానంలేదు."[17] కానీ కాలక్రమంలో ఈ ఆచారం జైన మతంలో ప్రవేశించింది.

పదార్థం _ జ్ఞానం :

పదార్థం యదార్థమని జైనులు అంగీకరిస్తారు. "జైనులు పదార్థ బహుత్వాన్ని అంగీకరిస్తారు. ప్రపంచంలో ఉన్న పదార్థాలన్నీ _ జీవులుగానీ అజీవులుగాని_ యదార్థాలే నంటారు. అందువల్ల వారిది అనేక వాదమవుతుంది. దానిని బహుత్వ

యదార్థ వాదమంటాడు సర్వేపల్లి రాధాకృష్ణన్. ఈ పదార్థాలన్నిటికీ ఉత్పత్తి సృష్టి, స్థితి, లయాలుంటాయి." 18 కాబట్టి శాశ్వతమైంది ఏదీ లేదు. పదార్థ ధర్మాలను పరిపూర్ణంగా అర్థం చేసుకోవాలంటే, దాన్ని అన్ని కోణాల నుంచి పరిశీలించవలసి ఉంటుంది. ఒక పదార్థ ధర్మాలు మనకు అవగతం కావాలంటే దానికి ఇతర పదార్థాలతో ఉన్న సంబంధాన్ని కూడా అర్థం చేసుకోవటం అవసరం. ఒక పదార్థాన్ని గురించి మనం ఎన్ని కోణాలనుంచి పరిశీలించినా, వివరించినా అది అసమగ్రమే అవుతుంది. మానవుని దృక్పథాన్ని బట్టి అజ్ఞానం ఏర్పడుతుంది. అయితే అది పరిమిత జ్ఞానమే. ఆ పరిమిత జ్ఞానాన్నే నయజ్ఞానం అంటాం. "ఈ దృక్పధంతో చూచినపుడు శాశ్వత–అశాశ్వతాలు, ఏక – అనేకాలు, తాదాత్మ్య–భిన్నత్వాలు పరస్పర ఘాతుకాలు కాక అనేక దృక్పథాలకు గోచరించే యథార్థాలవుతాయి." 19 కాబట్టి ఒక పదార్థాన్ని అనేక కోణాల నుంచి అనేక రకాలుగ నయ జ్ఞానాన్ని పొందగలుగుతామని అర్థం చేసుకోవలసి ఉంది. మానవ జ్ఞానమంతా నయ జ్ఞానమే. ఇది జైనుల నయ జ్ఞాన సిద్ధాంతం.

స్యాత్ వాదం :

సప్తభంగి నయమని దీనికి మరొక పేరుంది. నయవాద విస్తరణమే స్యాత్ వాదం. జైనధర్మము అనే గ్రంధంలో స్యాత్ వాదం అంటే సప్తభంగినయం ఈ విధంగా వివరించబడింది." 20

1. స్యాత్ అస్తిద్రవ్యమ్ (ద్రవ్యం ఉండవచ్చు)
2. స్యాత్ నాస్తిద్రవ్యమ్ (ద్రవ్యం లేకపోవచ్చు)
3. స్యాత్ అస్తిచ నాస్తిచ ద్రవ్యమ్
   (ద్రవ్యం ఉండవచ్చు, లేకపోవచ్చు)
4. స్యాత్ అవక్తవ్యమే ద్రవ్యమ్
   (ద్రవ్యం అవక్తవ్యం కావచ్చు)

5. స్యాత్ అస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్
(ద్రవ్యమున్నా అవక్తవ్యం కావచ్చు)
6. స్యాత్ నాస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్
(ద్రవ్యం లేకపోయినా అవక్తవ్యం కావచ్చు)
7. స్యాత్ అస్తిచ నాస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్
(ద్రవ్యమున్నా లేకున్నా అవక్తవ్యం కావచ్చు)

ఒక పదార్థానికి మరో పదార్థంతో అనేక సంబంధాలు ఉంటాయి. ఆ సంబంధాలన్నీ మన అవగాహనలోకి రావటం కష్టం. ఒక వస్తువును అనేకులు అనేక రకాలుగ చూచినపుడు అనేక రకాల అభిప్రాయాలు అభివ్యక్త మవుతాయి. అంటే సమగ్ర జ్ఞానం ఒక వ్యక్తికి కలగదన్నమాట. అందరి పాక్షిక జ్ఞానాలు కలిస్తే సమగ్ర జ్ఞానం లభిస్తుంది. ఇదే స్యాద్వాదం. "సప్త భంగినయంలోని ప్రతి నయమూ దానికి సంబంధించిన ద్రవ్య, క్షేత్ర, కాల పర్యాయాలకు సాపేక్షమయి సత్తాకు సంబంధించిన పాక్షిక జ్ఞానాన్ని అందిస్తుంది. అందువల్ల నయము సాపేక్షమవుతుందే కాని కొందరు భావించినట్లుగా సత్తా సాపేక్షం కాదు. .. ... ప్రతి నయమూ పాక్షిక జ్ఞానమే కాని అసత్యం కాదు. సప్తనయాల సంశ్లేషణము సత్తా స్వభావాన్ని సమగ్రంగా అందిస్తుంది" 21 ఒక వస్తువు లేదా పదార్థం యొక్క వివిధ దశలను తెలియజేసి దానికి సంబంధించిన సమగ్ర జ్ఞానాన్ని అందించే సూత్రమే ఇది.

ఆత్మ :

జైనులు పదార్థంతో పాటు, ఆత్మను కూడా అంగీకరించారు. జైనుల ఆత్మ ప్రపంచంలోని జీవరాసులన్నింటిలోనూ ఉంటుంది. జీవాలు (ఆత్మలు) అనేకం. ఆత్మ పరిమాణాన్ని బట్టి అంటే చీమలోని ఆత్మ చీమ శరీరమంత ఉంటుందన్నారు. అంత మాత్రంచేత జైనుల్ని భావ వాదులుగా తలంచకూడదని శ్రీ త్రిపురనేని వెంకటేశ్వర్లు

గారు తమ భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో వివరిస్తూ — "జైనులు జడపదార్థంలో సైతం ఆత్మలున్నాయనడం చేత: భూమి, రాళ్ళు శ్వాసిస్తున్నవనటం చేత భావవాదులని తలంచే మార్క్సిస్టులు సైతమున్నారు. ఇది-చాలా తప్పు. మానవుని భావ పరిణామ క్రమంలో "యూనిజం"కు విలువ కట్టడంలో విఫలం కావటమే అది. ఇటువంటి నమ్మకం ప్రపంచం అంతటా యూరప్‌లోనూ అసలు ఆదిమ దశలోనూ ఉన్నదే. గ్రీకు భౌతికవాద పితామహుడైన 'థేల్సు' సూదంటు రాయిలో ఆత్మ ఉన్నదని జైను వంటి వాదనే చేశాడు." 22

అహింస - సంస్కరణ :

జైనుల అహింసా వాదం ఛాందసమైంది. గాలి పీల్చేటప్పుడు ముక్కుకు గుడ్డ అడ్డంగా పెట్టుకొనేవారు. రాత్రిళ్ళు దీపం వెలిగిస్తే జీవులు చస్తాయని వెలిగించే వారు కాదు. నడిచేటపుడు భూమిమీద సూక్ష్మజీవులుంటాయి కాబట్టి నేలతుడుచు కొంటూ నడచేవారు. వీరి సంస్కరణ ఆదర్శమైనదే. "జైనులు స్త్రీలకు సర్వ సమానత్వం ఇచ్చారు. మల్లినాథ అనే ఆమె 19వ తీర్థాంకరిగా వ్యవహరించినది. స్త్రీ సన్యాసినులు ముప్పది ఆరువేల మంది ఉండేవారట. విగ్రహారాధనాన్ని తీవ్రంగా నిరసించారు. యజ్ఞయాగాదులను చేయరాదన్నారు".23 జైనమతం వర్ణవ్యవస్థను అంగీకరించలేదు. యజ్ఞయాగాది కర్మకాండను తీవ్రంగా ఖండించింది. ప్రాచీన హిందూ ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాలు వర్ణధర్మాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకోగా జైనమతం తద్విరుద్ధంగా కన్పిస్తున్నది. "జైన నీతిశాస్త్రము వర్ణ సంబంధముగ ధర్మనిర్ణయము చేయలేదు. మానవు లెల్లరు సమానులే. వారి వారి అభిరుచుల ననుసరించి గృహస్థ ధర్మమును అనుసరించవచ్చును." 24

హేతువాద భావ వ్యాప్తికి జైనధర్మం తర్వాత పేర్కొనదగింది సాంఖ్య దర్శనం. సాంఖ్యంలోని హేతువాద భావాలు ఎంత మేరకు భావ వ్యాప్తికి మార్గాన్ని సుగమం చేశాయో విశ్లేషించు కోవడం అవసరం.

2.4 సాంఖ్యం :

భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో సాంఖ్య శాస్త్రానికి ప్రత్యేకమైన గౌరవముంది. సాంఖ్యానికి మూలపురుషుడు కపిలుడు అంటారు. ఈతని కృతులు అలభ్యం. "1) సాంఖ్య దర్శనంలోని భావాలు చాలా ప్రాచీన మైనవనీ, వాటి ప్రవాహం చాల విస్తృతంగా ఉన్నదనీ తెలుస్తున్నది. 2) ఇతిహాస గ్రంథమగు మహాభారతము, వైద్య గ్రంథమగు చరక సంహిత, ధర్మ శాస్త్రమైన మనుస్మృతి, పురాణాలు, మొదలైన వాటిల్లో దార్శనిక విషయాల ప్రస్తావన జరిగినపుడు సాంఖ్య దర్శన భావాలను అతివిస్తారంగా చర్చించడం జరిగింది." 25 ఇపుడు సాంఖ్య కారిక (ఈశ్వర కృష్ణ), సాంఖ్య సూత్రాలు (కపిలుడు వ్రాశాడని నిరాధారమైన ఊహలున్నాయి. ఈ గ్రంథం క్రీ. శ. 1400 నాటిది) మనకు లభ్యమవుతున్న గ్రంధాలు

"సాంఖ్యమనగా సమ్యక్ ఖ్యాతి, సరియైన జ్ఞానము, ప్రకృతి పురుషుల వివేకము. ఇందు సంఖ్యకు ప్రాధాన్యము ఉన్నది. కావుననే ఇందు గుణముల ప్రకృతి పరిణామముల లెక్క (సంఖ్యానము) వేయబడినది, కాబట్టియు ఇది సాంఖ్యము." 26

సాంఖ్యశాస్త్రంలో కార్యకారణం, దైవం, జ్ఞానసిద్ధి — ఈ మూడు అంశాలు హేతుయుతంగా ఉంటాయి.

కార్య కారణం-ప్రకృతి :

ఈ విశ్వానికి మూలం పదార్థమనీ అది కార్య కారణాత్మక వస్తుగత నిహితమై ఉంటుందనీ, విశ్వానికి కారణం విశ్వమేనని సాంఖ్యం వివరిస్తుంది. సమస్త విశ్వము నకు మూలము ఒకటియే పదార్థము. అది ప్రకృతి ప్రకరోతీతి. అనగా బాగుగా కార్య సాధన చేయునది. ప్రకృతి లేదా అన్ని వస్తువులకు, వ్యాపారములకు ముందు (ప్రాక్) ఉండునది. ప్రకృతి 'కార్యమెప్పుడును కారణమందు ఉండును. కార్య కారణ సంబంధమనగా పరిణామమే' అను వాదము సత్కార్యవాదము, దీనిని బట్టి విశ్వకారణ

ణము తనయందు సూక్ష్మరూపమున విశ్వమును కలిగి యుండవలెను. దాని క్రమ పరిణామము వలననే యావద్విశ్వము అవిర్భవించి యుండవలెను; అని వీరివాదము." 27

కారణాలన్నింటికీ మూలం ప్రకృతి అని చెప్పటం సాంఖ్యం ప్రధాన లక్షణం. "సమస్త వస్తువులకు ఏక కారణము, పరిణామముచే వాటి యన్నిటగా అగునది, దాని అసలు స్వరూపములో ఎన్నడును వ్యక్తముకానిది, అన్ని కార్యములకు ఆధారము అగునది (అందుచే అది ప్రధానమనబడును) అగు ఒక వస్తువు కలదు. అది ;పకృతి, అది నిత్యము, వ్యాపకము, స్వతంత్రము నిరవయవము." 28

దైవం :

సాంఖ్యం దైవ నిరాకరణ చేస్తుంది. అందుకే దీన్ని నిరీశ్వర వాదమనటం కూడా కద్దు. దైవ నిరూపణ కావాలంటే ప్రమాణాలు ముఖ్యం. "ప్రమాణము లెవ్వియు లేనందున ఈశ్వరుడు సిద్ధింపడు. పురుషులందరును బద్ధులో ముక్తులో అయి ఉండుదురు. ఈ రెండును కానట్టి ఇంకొక పురుష విశేషము ఉండదు. ఈశ్వరుడు ముక్తుడైనచో సృష్ట్యాదులు చేయుటకు వలయు ప్రయోజనము కాని కోరిక కాని ఉండదు. బద్ధుడైనచో సృష్ట్యాదులు చేయలేడు.... .... నిర్గుణుడు, నిర్వికారుడు అగు ఏ చేతనుడును ప్రపంచ కారణము కాజాలదు. ప్రకృతియే ప్రపంచ కారణము కాగలదు" 29 అని సాంఖ్యం వివరిస్తుంది.

జ్ఞానం :

సాంఖ్యుల జ్ఞాన సిద్ధాంతం 'ప్రత్యక్ష, అనుమానం, శబ్ద ప్రమాణం అని మూడు విధాలు. ఒక వస్తువు ముద్ర మన మనఃఫలకాల మీద పడినపుడు మనం ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందగలుగుతాము. ఈ ప్రత్యక్ష జ్ఞానం రెండు విధాలు. ఒక వస్తువును చూడగానే ఏర్పడే అసందిగ్ధతా భావాన్ని నిర్వికల్ప జ్ఞానం అంటాము. తర్వాత వివేచనతో, జ్ఞానంతో, అనుభవంతో ఆ వస్తు సమగ్ర తత్వాన్ని తెలుసుకో

గలుగుతాము. వివేచనా జ్ఞానాన్ని సవికల్పిక జ్ఞానమని సాంఖ్యులు అంటారు. "నిర్వి కల్పిక, సవికల్పిక జ్ఞాన విభాగాలను అంగీకరించుటలో సాంఖ్యులు భౌతిక వాద దృష్టిని మాత్రమేగాక, మెట్టు మెట్టుగా జ్ఞానస్థాయి పెరుగుతూ ఉంటుందన్న అను క్రమాన్ని కూడా అంగీకరించారు." 30

అయితే సాంఖ్యులు ఆత్మ, పునర్జన్మ, మోక్షం ఈ మూటిని అంగీకరించటంలో భావవాదం వైపు మొగ్గు చూపినట్లు కన్పిస్తున్నది. సాంఖ్యం తరువాత అణు సిద్ధాం తాన్ని ప్రవేశపెట్టి హేతువాద భావ వ్యాప్తికి న్యాయ, వైశేషికాలు ఎంతో సహాయకారి అయ్యాయి. వాటిని గురించి కూడా తెలుసుకొనుట యుక్తము.

25 న్యాయ వైశేషికాలు :

న్యాయ సూత్రాలకు గౌతముడు, వైశేషిక సూత్రాలకు కణాదుడు మూల పురుషులు. న్యాయ వైశేషికులు ప్రపంచ అస్తిత్వం యథార్థమన్నారు. మనం "దేన్నయితే చూడగలమో, పేరు పెట్టి పిలువగలమో, తెలుసుకోగలమో అదే పదార్థము" 31 అని అన్నారు.

కణాదుడు ఆరు పదార్థాలను ద్రవ్య, గుణ, కర్మ, సామాన్య, విశేష, సమవాయ గుర్తింపగా, ఆ తరువాత వారు; మరొకటి కలిపి ఏడుచేశారు. ఆ పదార్థాలన్నింటిలో ద్రవ్యమనే పదార్థం చాల ముఖ్యమైంది. ఈ ద్రవ్యం తొమ్మిది రకాలని పేర్కొన్నారు. అవి 1) పృధ్వి 2) నీరు 3) తేజస్సు 4) వాయువు 5) ఆకాశము 6) కాలము 7) దిక్కులు 8) ఆత్మ 9) మనస్సు.

వీరు చెప్పిన అణు సిద్ధాంతం చాలా ముఖ్యమైంది. "ఒక పదార్థంలోని భాగాలను అల్పంగాను, అత్యల్పంగాను విభజిస్తూ పోయే చర్య ఎక్కడో ఒకచోట అంతమై పోవాలి. అంటే దీనికి 'విరామము' లేక విశ్రామము ఉండవలె. పదార్థాలను విభజించుకొంటూ పోతే ఇక విభజించటానికి వీలులేని దశకురావలె. అట్లు కాకపోతే, అనవస్థా దోషానికి గురికావలసి ఉంటుంది. ఈ విధంగా అనంతంగా విభజించు

కొంటూ పోయే పర్యాకు అంతమున్నదనీ, అట్లా అత్యల్పంగా విభజింపబడి, ఇంకా విభజింపబడటానికి వీలులేనిదే 'అణువు' అన్నారు." 32

ప్రపంచానికి మూలం నాలుగు భూతాలు. అవి అణు రూపంలో ఉంటాయి. ఆ నాలుగు భూతాలు భూమి, నీరు, గాలి, తేజస్సు. అవి నిత్యములు. శాశ్వతములు. వీరు పూర్వపు అంగీకరిస్తూనే, భగవంతుని అస్తిత్వాన్ని గుర్తించారు. "తాము చేసిన కర్మానుసారం జీవులు భగవంతుని ఆజ్ఞకులోబడి, వాటి పాప పుణ్యాలతోపాటు అణువు లతో కలసి జగత్తు ఏర్పడుతుందని న్యాయ వైశేషికులు భావించారు." 33

జ్ఞానం :

భౌతిక ప్రపంచాన్ని అంగీకరించిన వీరు జ్ఞాన మార్గాన్ని వివరిస్తూ "జ్ఞాన మంతా కూడా సుసంగతంగానూ లేదా అసంగతంగాను ఉంటుంది .. .... ఒక వస్తువును గురించి అసందిగ్ధంగానూ, యథార్థంగానూ, అనుభవ పూర్వకంగానూ ఉన్న జ్ఞానము సుసంగతమైనది. ఇది నాలుగు రకాలు. 1) స్మృతిజ్ఞానము 2) సంశయ జ్ఞానము 3) భ్రమజ్ఞానము లేదా విపర్యయ జ్ఞానము 4) తర్క-జ్ఞానము.

అసంగతమైన జ్ఞానమంతా భ్రమతో కూడిన జ్ఞానం కాదు ......భ్రమ జ్ఞానంనుండి యథార్థ జ్ఞానాన్ని వేరుచేసి చూడడానికై ప్రతి జ్ఞానానికి యదార్థత్వముండాలని చెప్పారు. వస్తువు ప్రకారం దాన్ని గురించిన జ్ఞానం ఉండవలె. అట్లాంటపుడే అది సుసంగతంగా ఉంటుంది. అట్లా వస్తువు ప్రకారం జ్ఞానం లేనపుడు అది దోషయుతమైన జ్ఞానం అవుతుంది.

వీరు జ్ఞాన సాధనాలను ప్రమాణాలని అంటూ నాలుగు రకాలైన ప్రమాణాలను వీరు పేర్కొన్నారు. అవి ప్రత్యక్ష, అనుమాన, ఉపమాన, శబ్దప్రమాణాలు: "అయితే ప్రారంభంలో సూత్రం వైశేషికులు ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని, అనుమాన ప్రమాణాన్ని అంగీకరించారు. మిగతా రెండు దాదాపు అనుమాన ప్రమాణాల క్రింద కే వస్తాయన్నారు." 34

ఈ విధంగా ప్రాచీన భారతదేశంలో చార్వాకం, బౌద్ధం, జైనం, సాంఖ్యం, న్యాయ వైశేషికం హేతువాద భావోద్దీపనకు తమ వంతు కర్తవ్యాన్ని నిర్వర్తించాయి. ఇక ఆంధ్రదేశంలోని హేతువాదోద్యమాన్ని సాహిత్యాన్నిగూర్చి వివరించుకొంటే-అది హేతువాద నాటక సాహిత్యానికి పూర్వరంగంగా, పునాదిగా భాసిల్లుతుంది.

2.6 తెలుగు దేశంలో హేతువాదోద్యమం-సాహిత్యం :

తెలుగుదేశంలో హేతువాద భావ వీచికలు వేమనతో ప్రారంభమై త్రిపురనేని రామస్వామితో ప్రచండరూపాన్ని దాల్చాయి. ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని ఆలంబన చేసుకొని హేతువాద సంఘాలు పురోగమించటంతో హేతువాద భావాల వ్యాప్తి పతాక స్థాయి నందు కొన్నది. ఆంధ్రదేశంలోని హేతువాదోద్యమాన్ని-సాహిత్యాన్ని-'సంస్కరణ—హేతువాదం, 'హేతువాద యుగకర్త—శ్రీ త్రిపురనేని', 'ఆంధ్ర ప్రదేశ్‌లో హేతువాద సంఘావిర్భావం', హేతువాద సాహిత్యం' అని స్థూలంగా నాలుగు విభాగాలుగ చేసుకొని వివరించుకోవచ్చు.

2.6.1 సంస్కరణ-హేతువాదం :

ఆంధ్రదేశంలో మతం పేరుతో, కులం పేరుతో, ఆచార సంప్రదాయాల పేరుతో కరుడుగట్టుకొని పోయిన దురాచారాలను, మూఢ విశ్వాసాలను ప్రశ్నిస్తూ హేతువాద భావ వ్యాప్తికి తోడ్పడిన వారిలో వేమన అగ్రగణ్యుడు. 'రాతి బొమ్మల కేల రంగైన వలువలు' అంటూ విగ్రహారాధనను నిరసించాడు. 'కులము హెచ్చు తగ్గు గొడవలు పనిలేదు' అంటూ అందరి కులం మానవ కులం అన్నాడు. ఆచార సంప్రదాయాల పేరుతో పితృ దేవతలకు పిండ ప్రదానం వేమనకు సమ్మతం కాదు.

"పిండములను చేసి పితరులను తలపోసి
కాకులకును పెట్టు గాడ్దెలార
పెంట దినెడు కాకి పితరుడెట్లాయెరా" 36

అని ప్రశ్నించాడు. అంతేకాదు. మంచి రోజులు, తిథి, నక్షత్రాలు, వర్జ్యం అన్నీ చూసి ముహూర్తం పెట్టుకొంటే సత్ఫలితాలు కలుగుతున్నాయా ? నిజజీవితంలో ఇవన్నీ అనాచారాలే :

'విప్రులెల్ల జేరి వెర్రికూతలు కూసి
సతిపతులను కూర్చి సమ్మతమున
మును ముహూర్తముంచ ముండెట్లు మోసెరా'' 37

ఈ విధంగా వేమన ఆచార వ్యవహారాలను చీల్చి చెండాడినట్లు తెలుస్తుంది.

వేమన హేతుత్వాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని కొన్ని ప్రశ్నలు వేస్తాడు. ఆ ప్రశ్నలు పాఠకుల హృదయాంతరాలలో ఆలోచనను రేకెత్తిస్తాయి.

"పాల సాగరమున పవ్వళించిన సామి
గొల్లయిండ్ల పాలు గోరనేల" 38
"కనక మృగము భువిని కలదు లేదనడయ్యె
తరుణి విడిచిపోయె దాశరథియు
తెలివి లేనివాడు దేవుడెట్లాయెరా ?' 39

వేమన మానవతావాది. సంఘంలోని కుళ్ళును కడిగివేయటంతోనే వేమన సరిపుచ్చుకో లేదు. మానవసేవే మాధవసేవని—మానవుడే దేవుడని వేమన అభిప్రాయం.

"కొండరాళ్ళు తెచ్చి కోరికఁగట్టిన
గుళ్ళలోనఁ దిరిగి కుళ్ళనేల
పాయరాని శివుడు ప్రాణియై యుండగ" 41

అని తెలిపి మానవునిలోనే దేవుడుంటాడు కాని, మరెక్కడో ఉండడని వేమనవాక్కు. ఇంతేకాదు. 'మాలవాని నేల మరి మరి నిందింప-ఒడలునున్న మాంసమొకటిగాదె '41 అంటూ అస్పృశ్యతను కూడా గర్హించాడు.

ఈ విధంగా వేమన తన హేతువాద ప్రకర్షతో, తర్కాయుధంతో, సాంఘిక అసమానతలు, దురాచారాలు, మూఢ విశ్వాసాలు అనే వృక్షాల్ని నరికివేసి – భావ విప్లవానికి పునాదులు వేశాడు.

ఆ వెనుక తత్వకర్త పోతులూరి వీరబ్రహ్మం, అతని శిష్యుడు సిద్దయ్య కుల మతాలను నిరసించి, విగ్రహారాధనను, మూఢ విశ్వాసాలను ఖండించిన సంఘ సంస్కర్తలు. తర్వాత నాలుగైదు వందల సంవత్సరాలవరకు భావ వికాసోద్యమాన్ని చేపట్టి రచనలు చేసినవారు లేరనే చెప్పవచ్చు.

సామినేని ముద్దు నరసింహనాయనిగారు 19వ శ. పూర్వార్థానికి చెందినవారు. వీరు 'హితసూచని' అనే గ్రంథంద్వారా మంత్ర తంత్రాల మర్మాలను, మహాత్ముల బూటకాలను, భూతప్రేతపిశాచాది మూఢ విశ్వాసాలను, అనాగరికమైన వర్ణవ్యవస్థను, బాల్య వివాహాది విశ్వాసాలను, ఖండించడమేగాక – స్త్రీ స్వాతంత్ర్యం, స్త్రీవిద్య, వితంతు పునర్వివాహాలు మొదలగువాటిని ప్రోత్సహిస్తూ అభ్యుదయ భావాలకు ఆలంబన అయ్యారు. ఈ గ్రంథం 1862లో ముద్రితం.

సామినేని తరువాత సాంఘిక చైతన్యంకోసం పోరాడిన వారిలో కందుకూరి వారు ముఖ్యులు. వీరు వివేకవర్ధని (1874), హాస్యసంజీవని అను పత్రికలద్వారా సామాజిక లోటుపాట్లను, కుల, మతాచారాలను, మూఢ విశ్వాసాలను వ్యాసాల రూపంలో అధిక్షేపించారు. వితంతు పునర్వివాహాలు, స్త్రీవిద్య మొదలైన అభ్యుదయ భావాలను ప్రచారం చేశారు. వ్యాసాల రూపంలోనే కాక, ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టి వ్యంగ్యాత్మకంగా, చమత్కార పూర్వకంగా అవహేళనాయుతంగా, వికట ప్రజ్ఞాపూర్వకంగా (Wit) నిశిత విమర్శలుచేసి గొప్ప సంఘ సంస్కర్తగా నిరూపించుకొన్నారు. పంతులుగారి రాజశేఖర చరిత్రము ఆనాటి సమాజంలోని అజ్ఞానానికీ, అంధకారానికీ ప్రతిబింబం. ఈ విధంగా నాటి సాంఘిక వ్యవస్థమీద వీరేశలింగం పంతులుగారు వీర విహారంచేసి నూతన వికాసోద్యమానికి రాచబాట వేశారు.

కందుకూరివారి తర్వాత సామాజిక స్పృహ కలిగిన వారిలో చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహంగారిని పేర్కొనవలసి వస్తుంది. వీరు మతం పేరుతో డాంబికాలను ప్రదర్శించే వారిని నిశితంగా విమర్శించారు. కన్యాశుల్కం, వరశుల్కం మొదలైన ఆచారాలను తీవ్రంగా దుయ్యబట్టారు. పంతులుగారు పౌరాణిక నాటకాలు వ్రాస్తూనే ప్రహసన ప్రక్రియలో సంస్కరణాభిలాష వ్యక్తం చేయటం గమనించదగింది. కోలాచలం శ్రీనివాసరావుగారు తమ పౌరాణిక నాటకాల్లోను, ప్రహసనాల్లోను, ఆనాటి అనాచారాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించారు.

గురజాడ అప్పారావుగారికి మానవత పట్ల మక్కువఎక్కువ. ఈయన కవిత్వం విశ్వజనీనం. కన్యాశుల్క నాటకం నాటి సమాజానికి ప్రతీక. ఈ నాటకంలో వీరు అనేక మూఢ విశ్వాసాలను దృశ్యమానం చేశారు. గురజాడ వారి దేశభక్తి గీతం మానవతకు పరాకాష్ఠ. వీరు విగ్రహారాధనను, అస్పృశ్యతను ఖండించి మూఢ విశ్వాసాలను నిరసించటమే కాదు – విజ్ఞాన శాస్త్రమే మానవ జీవితానికి రాచబాట వేస్తుందని వివరించారు.

ఈ విధంగా వేమన, సోమనేని, కందుకూరి, చిలకమర్తి, కోలాచలం, గురజాడ – వీరందరూ దైవభావన పరిధికి లోబడినా – సంఘ సంస్కరణాభిలాష కలవారై, హేతువాద భావోద్దీపనకు సహాయకారులైనారనడం సముచితం. అయితే స్పష్టమైన భావాలతో, హేతువాద భావవైఖరితో భావ విప్లవంకోసం పాటుపడిన వారిలో త్రిపురనేని రామస్వామిగారు అగ్రేసరులు. వీరు ఆంధ్రదేశంలో హేతువాదోద్యమానికి పితామహులు, యుగకర్తలు.

2.6.2 హేతువాద యుగకర్త: శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి

తెలుగు దేశంలోనూ, తెలుగు సాహిత్యంలోనూ నూతన భావ విప్లవానికి శ్రీకారం చుట్టినవారు త్రిపురనేని రామస్వామిగారు. హేతువాద భావ విప్లవానికి

వీరు గురుతుల్యులు. ఇంతకు పూర్వం సంస్కరణ పేరుతో జరిగినదంతా ఒక ఎత్తు. భావ దాస్యానికి ప్రతీకలైన పురాణాల్ని, వాటి ప్రభావాన్ని మొదలంటూ నిర్మూలించటానికి కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి కలంపట్టి చేసిన జైత్రయాత్ర మరొక ఎత్తు. వీరు భావ దాస్యంనుంచి జాతికి విమోచనం కలిగించటానికీ, సహజ రుగ్మతలను సమూలచ్ఛేదం చేయటానికీ, వినూత్న తత్వాన్ని రూపొందించారు. శ్రీ త్రిపురనేని కేవలం రచయితలే కాదు, విమర్శకులు, సంఘ సంస్కర్తలు కూడా. భావ విప్లవాన్ని ప్రదీప్తం చేసి, నవజీవనాన్ని లక్ష్యించి, మానవతకు పట్టం కట్టడానికి వీరు అనేక రచనలు చేశారు. ప్రారంభంలో వీరి భావాలు పురోహిత వర్గ వ్యతిరేకతతో ప్రారంభమై చివరకు నాస్తిక వాదంతో పరాకాష్ఠ చెందాయి.

భావ విప్లవ సాధన కోసం ప్రప్రథమంగా వీరు పురాణాలపై దాడిచేసి ప్రశ్నించడం, ఆలోచించడం, వివేచించడం నేర్పారు. వీరి గ్రంథాలు : 1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం 2. శంబూకవధ 3. ఖూనీ 4. సూతపురాణం 5. భగవద్గీత 6. కుప్పుస్వామి శతకం 7. ధూర్తమానవా! 8. సూతాశ్రమ గీతాలు 9. వివాహ విధి. ఈ రచనలతో హేతువాద భావతరంగాలు ఆంధ్ర దేశమంతటా వీచాయి. అనేకులు వీరి రచనల మూలంగా ఉత్తేజితులయ్యారు. యువతకు మార్గదర్శకం అయ్యాయి. మరో మాటలో చెప్పాలంటే త్రిపురనేని వారి భావాలు ఈనాటి హేతువాదుల్ని కూడా ఉత్తేజితుల్ని చేస్తున్నాయనటం అత్యుక్తి కానేరదు. వారి కలానికున్న వాడి, వేడి అటువంటిది. ఇంతటి మహత్తరమైన భావ విప్లవానికి కారకులై - ఒక తరం వారినే కాక ఆ తరువాతి తరం వారిని కూడా ప్రభావితం చేస్తున్న వారి రచనలను గూర్చి స్థూలంగా తెలుసుకోవడం అవసరం.

పంచమ వేదంగా కీర్తింపబడింది భారతం. అందలి ఇతివృత్తం కురు పాండవులకు సంబంధించింది. సాధారణంగా కౌరవులనగానే దుర్మార్గులనీ, పాండవులనగానే సన్మార్గులనీ ఒక భావం వ్యవస్థీకృతమై ఉంది. త్రిపురనేని వారు ఆ భావాన్ని విచ్ఛేదం చేస్తూ కౌరవుల పక్షం వహించి పాండవులు దాయ భాగానికి అనర్హులని పెక్కు కారణాల్ని హేతువాద పూర్వకంగా నిరూపించి, ఆంధ్రసాహితీ రంగంలో అలజడిని సృష్టించారు.

శంబూకవధ :

భారతం తర్వాత కవిరాజుగారి దృష్టి రామాయణంపై పడింది. శ్రీరాముడు శంబూక మునిని వధించటం అన్యాయమని పేర్కొన్నారు. శ్రీరాముడు ఈ ఘాతు కానికి పూనుకోవడానికి కారణం ఆర్య, అనార్య భేదమేనని సవివరంగా నాటక పీఠి కలో వివరించారు.

ఖూనీ :

వేనరాజు వృత్తాంతం భాగవతంలోవుంది. దాన్ని మూలంగా తీసుకొని విశ్వ నాథసత్యనారాయణగారు 'వేనరాజు' అనే నాటకాన్ని రచించారు. ఆ నాటకంలో వేనరాజును విశ్వనాథగారు ఖూనీచేశారని పేర్కొంటూ, మానవతా దృక్పథం కలిగిన వాడు వేనుడని త్రిపురనేని వారు తమ నాటకంలో తెలియ చేశారు.

సూతపురాణము :

అష్టాదశ పురాణాలలోకి చేరకపోయినా సూతపురాణంకూడా పురాణమే. కొత్తగా పురాణం రచించవలసిన అవసరాన్నిగూర్చి త్రిపురనేనివారు—"స్త్రీ, శూద్ర, ద్విజ బంధువు"లకు ముక్తిమార్గముజూపి తరింపజేయుటకై వేదార్థమునుట్టంకించి పురాణములు వ్రాసిరని యార్యోక్తి. ఈ యార్యోక్తియందు విశ్వాసముంచి మూఢలోకంబు పురా ణము లార్షేయములనియు, దత్కారణమునఁ బూజ్యములనియుఁ దదంతర్గత ధర్మములు, నీతులు, కథలు, శిరోధార్యములనియు విశ్వసించుచున్నది. ఈ విశ్వాసమువలన ప్రతి ఫలమాత్మ ద్రోహముగాఁ బరిణమించుచుఁజేసి, పురాణము లెంతవరకు వేదమునకు నను కూలములో, ఎంతవరకు ప్రతికూలములో, ఎంతవరకు నీతిబాహ్యములో, యెంతవరకు, బక్షపాత భూయిష్ఠములో మోడ్పుగన్నుతోనున్న విద్వల్లోకమునకు జూపించు తలంపుతో సూతపురాణము రచింపబడినది." 42 అని నొక్కి వక్కాణించారు. అంతేకాదు, పాతపురాణాల లాగా సూతపురాణం బూతుపురాణం కాదని—

"బూతుపురాణముగాదిది
ప్రాతపురాణమునుగాదు, పాతకహరమౌ
సూతపురాణం బియ్యది
పూతపురాణంబు పుణ్యపురుషావళికిన్" *

---

* సూతపురాణము — శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి

అని పేర్కొన్నారు. పురాణాలలోని వైరుధ్యాలను, అసందర్భాలను వెలికితీసి కాలాను గుణమైన వ్యాఖ్యను కవిరాజుగారు కావించడం వారి గొప్పదనానికి నిదర్శనం.

భ గ వ ద్గీ త :

సూతపురాణం పిమ్మట కవిరాజు గ్రంథాలలో పేర్కొనదగింది భగవద్గీత. వ్యాసభగవద్గీతను వ్యంగ్యంగ ఈ గ్రంథంలో చిత్రీకరించారు. యుద్ధంలో అర్జునునికి శ్రీకృష్ణుడు గీతోపదేశం చేయగా; పల్నాటి యుద్ధంలో బ్రహ్మనాయుడు బాలచంద్రునికి గీతోపదేశం చేసినట్లు ఈ గ్రంథంలో ఉంది. మానవతాభావాలు, ధార్మికత అంతర్లీ వంగా ఇందు గోచరిస్తాయి.

శతకాలు - గీతాలు :

సామాజిక దుర్మతలను దృష్టాంతాలతో, సామెతలతో, వేమన తర్వాత వెలువ రించినవారు కవిరాజుగారే! కుప్పుస్వామి శతకంలో—

గుడికిఁ దఱచుపోయి గొణఁగుచుండెడివాడు
చెడ్డ పాపమేదో చేసియుండు" 43
"పాతకునిచేత నెప్పుడు గీతయుండు" 44

శతకంలోని పద్యాలలోగల హాస్యంలో, వ్యంగ్యంలో కవిరాజుగారు మూర్తీభవిస్తూనే ఉంటారు. మాతాశ్రమ గీతాలు జాతీయతాభావాలను, దే శ భ క్తి కి దో హ ద ం చేస్తున్నాయి.

వి వా హ వి ధి :

వివాహంలో పూజాపురస్కారాది మంత్రాల అధ్యయనం అధ్యాపనం ఒకవర్గం గుత్తకు తీసుకోగా - ఆ దురాచారాన్ని రూపుమాపటానికై తెలుగు భాషలో, అందరికీ అర్థమయ్యే మాటలలో కవిరాజుగారు దీనిని రూపొందించారు.

ఈ విధంగా కవిరాజుగారు మానవత్వపు విలువల అవిష్కరణకు తన జీవితాన్ని, కాలాన్ని వ్యయంచేసి-తెలుగుజాతి పునర్వికాసానికి, తుష్టిని పుష్టినిచేకూర్చి-ఆంధ్ర దేశంలో హేతువాద యుగానికి పితామహుడు అయ్యారనడంలో అతిశయోక్తిలేదు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారిని గురువుగా స్వీకరించి, తదుచితరీతిని 'వర్మోపదేశ'మనే కావ్యంలో శ్రీ కవివర్మగారు భావవిప్లవము, హేతువాద దృక్పథాన్ని అభివ్యక్తీకరించారు. కులవ్యవస్థను, మూఢాచారాలను ఖండించి పురాణాల్లోని అసంగతాలను చక్కగా వివరించారు.

ఆ తరువాత చలం, ముద్దుకృష్ణ, ఆమంచర్ల, జి. వి. కృష్ణారావు, నార్ల వెంకటేశ్వరరావు, రామకృష్ణ మొదలైనవారు తమ నాటక సాహిత్యంద్వారా కొంత భావవిప్లవానికి తోడ్పడ్డారు. ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణగారు ఆస్తికులైనప్పటికీ, వారు ప్రజా శ్రేయస్సు కోరి చేసిన కృషి మరువరానిది; మెచ్చదగింది.

కవిరాజుగారిలాగా పెండ్యాల సుబ్రమణ్యశాస్త్రిగారు నూతనదృక్పథంతో భారత, రామాయణాలను పరిశీలించారు. వీరి మహాభారత విమర్శనము నూతన భావవైఖరికి మార్గదర్శకమైంది. ఆ తరువాత పేర్కొనదగినవారు తాపీ ధర్మారావుగారు. 'పెళ్ళి-దాని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు', 'దేవాలయాలమీద బూతుబొమ్మ లెందుకు, ?' 'ఇనుప కచ్చడాలు', మొదలైన వీరి పుస్తకాలు ఆంధ్రదేశంలో పెద్ద దుమారాన్ని లేపాయి. నాడు వీరి పుస్తకాలు పండిత, పామరుల చర్చకు పాత్రమయ్యాయి. ఈ కోవలోనే కొప్పరపు సుబ్బారావుగారు 'శాస్త్రదాస్యము' అనే గ్రంథాన్ని వ్రాసి వర్ణవ్యవస్థ కుదుళ్లు కదిపివేశారు. నార్ల వారు తమ 'సంపాదకీయాల' ద్వారాకూడ హేతువాద భావ వికాసానికి కృషిచేశారు.

2.6.3 ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘావిర్భావము:

1937-47 ప్రాంతంలో తెలుగు దేశంలో జి. వి, గోపీచంద్, పి.వి, కోగంటి, అబ్బూరి ప్రభృతులు తమ వ్యాసాలు, ఉపన్యాసాలు, నాటకాలు మొదలైన వాటిద్వారా హేతువాద భావోద్యమానికి కృషి చేశారు. యస్. రామనాథన్ పట్టుదలతో 1949లో

మద్రాసులో భారత హేతువాద సంఘం స్థాపన జరిగింది. ఈ సంఘ స్థాపనకు పూర్వమే, పురోహితుల దుశ్చర్యలను ఖండిస్తూ 'రీజన్' అనే పత్రిక బొంబాయి నుంచి వచ్చేది. భారత హేతువాద సంఘం మహాసభలను ఒకమారు తెనాలిలోనూ, మరొకమారు హైదరాబాదులోనూ నిర్వహించడం జరిగింది. 'ఇండియన్ రేషనలిస్ట్' అనే పత్రిక 1967 నుండి 1971 వరకు హైదరాబాద్‌నుంచి వెలువడింది. భారత హేతువాద సంఘ కార్యకలాపాల్లో చురుకుగా పాల్గొన్న ఆంధ్రులలో లవణంగోపాల కృష్ణమూర్తిగారు, ఆవుల సాంబశివరావుగారు, యస్. ఇన్నయ్యగారు, సి. ఆర్. ఎం. రావుగారు, ఎన్. కె. ఆచార్యగారు, ఎ. సూర్యనారాయణగారు, ఎం. వి. రామ్మూర్తి గారు, గోరా ప్రభృతులున్నారు. భారత హేతువాద సంఘం ఆధ్వర్యంలో 1973 లో నామకః నాస్తిక కేంద్రంలో (విజయవాడ) ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం ఆవిర్భ వించి అక్కడే ఇగిరిపోయింది.

ఈ స్థితిలో 1975 లో రెండుమార్లు, 1976 లో ఒకమారు అబ్రహాం ఎ. టి. కోవూరు ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో పర్యటించారు. దానితో హేతువాదోద్యమం ఊపు నందుకొంది. శ్రీతోటకూర వెంకటేశ్వర్లు నేతృత్వంలో చార్వాక (1976) పత్రిక ప్రారంభమైంది. చార్వాక పత్రిక ప్రతులు 15000 లకు పెరిగాయి. 'చార్వాక పబ్లి కేషన్స్' పక్షాన అనేక హేతువాద పుస్తకాలు, కరపత్రాలు అచ్చువేయడం జరిగింది. చార్వాక అభ్యుదయ తరగతులు కొనసాగాయి. మారుమూల ప్రాంతాల్ని కూడా చార్వాక పత్రిక స్పృశించింది. కోవూరిగారి పర్యటనతో, చార్వాక పత్రిక స్థాపనతో స్థానిక హేతువాద సంఘ నిర్మాణాలు అక్కడక్కడ వెలుగులోకి వచ్చాయి. 1979 మేలో ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘ నిర్మాణం రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు అధ్యక్షులుగా ఆవిర్భవించింది. ఈ సంఘ నిర్మాణంతో హేతువాద ఉద్యమం ఆంధ్రదేశంలో ఉవ్వెత్తున లేచింది.

2.6.4 హేతువాద సాహిత్యము:

ఆంధ్రదేశంలో అప్పటివరకు నిర్మాణంగా ఉన్న రచయితలు కలంపట్టి - హేతు వాద రచనలు చేస్తూ యువతరాన్ని ప్రభావితం చేశారు. ఈ కాలంలోనే త్రిపురాబాదు

లను, భారత, భాగవత, రామాయణాదులను ఆధారంచేసుకొని, అందులోని అహేతుక విషయాలను వివరిస్తూ అనేక గ్రంథాలు వెలుగులోనిక్కి తెచ్చారు. ఆచార సంప్రదాయా లను, మూఢవిశ్వాసాలను విమర్శిస్తూ ఎంతోమంది రచనలు కావించారు.

హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని వివరిస్తూ రచనలు చే సి న వా రు ఒక్క రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు తప్ప మరెవరూ ఆంధ్రదేశంలో లేరనటం అతిశయోక్తికాదు. వీరి 'హేతువాదం', 'హేతుత్వం—మతత్వం' 'శాస్త్రం—పురాణం', 'శాస్త్రం_మతం', 'నాస్తికు లున్నారు జాగ్రత్త', 'నాస్తికత్వం—నాస్తికత్వం', 'ఇస్లాం_ఒక అంచనా', విశ్వాన్వే షణ,' 'విశ్వతత్వం', 'జీవమంటే ఏమిటి,?' ఈ కోవకు చెందినవే. "హేతువాద మంటే ?" అనే సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని యమ్. వి. రామమూర్తిగారు రచించారు.

శ్రీ కొడవటిగంటి కుటుంబరావుగారి "బ్రాహ్మణులు," "ఒక అనార్యగాథ", శ్రీ కొత్త సత్యనారాయణచౌదరిగారి "రామాయణ రహస్యాలు", శ్రీ కొప్పరపు సుబ్బారావుగారి "శాస్త్రదాస్యము," శ్రీ కొల్లా సుబ్బారావుగారి "హ్యూమనిస్టు విద్యా విధానం," ఎం.వి. రామ్మూర్తిగారి "జిల్లెళ్ళమూడి అమ్మ," ముక్కామల నాగభూషణం గారి "వెర్రిపడగలు", "శతావతారాలు" పేర్కొనదగినవి.

మూఢవిశ్వాసాలను నిరాకరిస్తూ శాస్త్రీయ దృక్పథంతో వెలువడిన గ్రంథాలలో సిద్ధాంతపరమైన ఖండన మండనాలతో శ్రీమతి రంగనాయకమ్మగారు "నాస్తికత్వం ఒక పరిశీలన," "నాస్తిక వాదం హేతువాదం నవ్యమానవవాదం" తో యుద్ధం," శ్రీ సి. వి. గారు "హేతువాద నాస్తికోద్యమం రంగనాయకమ్మకు సమాధానం", "హేతువాద నాస్తికోద్యమం రంగనాయకమ్మకి మళ్ళీ సమాధానం", "శ్రీ రామకృష్ణ గారు "అరెరే ! రంగనాయకమ్మగారూ ! మీకు నాస్తికత్వం తెలుసా", ! !" మొదలైన గ్రంథాలు ప్రచురించారు. ఈ గ్రంథాలలో సిద్ధాంతపరమైన చర్చ ప్రక్క దారిని బట్టింది. రచయితలు సంయమనాన్ని కోల్పోయి వ్యక్తిగత దూషణలకు దిగటంతో హేతువాదోద్యమానికి మేలుకంటె కీడే ఎక్కువ జరిగినట్లుగా భావించవచ్చు. శ్రీ పి. వి. 'వర్ణవ్యవస్థ', 'ఆధునిక యుగంలో కులవ్యవస్థ,' శ్రీ పద్మారావు కులం, షణాదులు, యన్. వి. బ్రహ్మంగారి 'బైబిలు బండారం' 'మెదడుకు మేత,

శ్రీ ఈశ్వర ప్రభుగారి 'మతగ్రంథాల మాయాబజార్', శ్రీ వెనిగళ్ళ సుబ్బారావుగారి' 'రామాయణం రంకు', 'పెళ్ళి మంత్రాల బండారం' 'సుప్రభాత శృంగారం', శ్రీ జి. పోలయ్యగారి విమర్శ రామాయణము, 'పురాణాల్లో బూతు', 'పిలకరాయుళ్ళు, శ్రీ రామకృష్ణగారి 'నాస్తికత్వ సిద్ధాంతం', 'మతమంటే ఏమిటి?', శ్రీ యలమంచిలి వెంకటప్పయ్యగారి 'దేవుళ్ళు ఎవరి కొరకు?' 'వేదాలంటే ఇవేనా!', 'శ్రాద్ధకర్మ ఎవరి కొరకు',శ్రీమతి తోటకూర విజయలక్ష్మిగారి "హేతువాదుల సూక్తులు_వచనాలు" అనే సంకలనం పేర్కొనదగినవి.

ఈ గ్రంథాలతోపాటు చార్వాకవారి ప్రచురణలలో 'ఆలోచించండి,' 'మత మౌఢ్యంపై పిల్లి దండయాత్ర', 'కదలి హేతువాద వ్యాసాలు', 'మానవుడు-సమాజము-ప్రకృతి,' 'రాడికల్ హ్యూమనిజం,' ముఖ్యమైనవి. ఎమ్. వి. రామ్మూర్తిగారు ప్రజాస్వామ్య ప్రచురణలు పేరుతో "మానవనాగరికత" "ఫాసిజం" మొదలుగాగల పుస్తకాలు వెలువరించారు. నాస్తిక సమాజం (నాగులుపాలెం). వారి ప్రచురణల్లలో "మతం గుప్పెట్లో మహిళ" 'మరణానంతరం వేరేజీవిత - ముంటుందా', 'డా॥ కోవూరు వ్యాసాలు' "గుడి దోపిడి' పేర్కొనదగినవి.విజయవాడ నాస్తికకేంద్రమువారు "నాస్తిక మార్గం", అనే మాసపత్రికను నడుపుతున్నారు. ఈ కేంద్రం నుంచి వెలువడిన పుస్తకాలలో 'నాస్తికత్వం లేక దేవుడు లేడు', 'దేవుని పుట్టుపూర్వోత్తరాలు', "జీవితం నేర్పిన పాఠాలు," "ప్రజాస్వామ్యం పెరగాలంటే నాస్తికత్వం కావాలి", "మూఢనమ్మకాలు _ నాస్తికదృష్టి" నాస్తికత్వం _ అభివృద్ధి, చరిత్ర, "సంఘదృష్టి – నాస్తికత్వం", "సైన్స్ – నాస్తికత్వం", "నాస్తికత్వం కావాలి", 'నాస్తికవీరులు', దేశ దేశాలలో నాస్తికత్వం, "బాణామతి అబద్ధం", 'సృష్టిరహస్యం', 'నేను నాస్తికుణ్ణి', 'అతీతశక్తుల బండారం,' 'ఎసర్జన్మ కట్టుకథలు' గమనించదగినవి.

నెల్లూరు హేతువాద సంఘం వారు ప్రచురించిన 'సృష్టికి మూలం ఏమిటి?', 'మతం అంటే?', 'హేతువాదం ఎందుకు?' మొదలుగాగలిగిన గ్రంథాలు హేతువాదోద్దీపనకు ఎంతో సహాయకారి అవుతాయి. ఇక హేతువాద నాస్తిక పత్రికలలో

శ్రీ తోటకూర వేంకటేశ్వరరావుగారి ఆధ్వర్యంలో స్థాపించబడిన 'చార్వాక', భారత నాస్తిక సమాజం వారు 'నాస్తికయుగం' అనే మాసపత్రికనూ, భారత హేతువాద సంఘానికి అనుబంధమైన ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం 'హేతువాది' అనే మాస పత్రికనూ, హేతువాద సంఘం నుంచి చీలిపోయిన ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం "హేతువాదం" అనే మాసపత్రికనూ, రాడికల్స్ హ్యూమనిస్టులు "వికాసం", "రాడికల్ హ్యూమనిస్టు" అనే పత్రికలనూ ఆంధ్రదేశం నుంచి నడుపుతున్నారు. ఈ పత్రికలలో అనేక రచయితల హేతువాద వ్యాసాలున్నాయి.

ఈ నాడు తెలుగునాడులో హేతువాదోద్యమం ఒక మహోద్యమంగా పరిణ మిస్తున్నది. హేతువాదోద్యమాభివృద్ధికి తెలుగుసీమ సారవంతమైన క్షేత్రం. తెలుగు భాషలో హేతువాద గ్రంథాలు అనేకం వెలువడ్డాయి. ఈ గ్రంథాల్ని గురించి సమగ్ర మైన పరిశీలన, పరిశోధన, జరుపవలసిన ఆవశ్యకం ఎంతైనా ఉంది. హేతువాద గ్రంథాలలో పౌరాణిక నాటక సాహిత్యానికి సంబంధించిన హేతువాద గ్రంథాలను వర్గీక రించి, పరిశోధనాత్మకంగా విశ్లేషించడమే ప్రస్తుతాంశం. కాబట్టి ఇపుడు హేతువాద దృక్పథంలోని పౌరాణిక నాటకాలను వర్గీకరించు కొంటే ఇది పునాదిగా నిలుస్తుంది.

సూచికలు

1. విజ్ఞాన సర్వస్వము, ఏడవ సంపుటము, దర్శనములు–మతములు–సంపాదకుడు –కొత్త సచ్చిదానంద మూర్తి పు. 68

2. 1 సూచికలోనిదే

3. పైదే

4. సంగ్రహ ఆంధ్ర విజ్ఞాన కోశము–సంపాదకుడు– ఆచార్య మామిడిపూడి వెంకట రంగయ్య పు. 124

5. ప్రాక్పశ్చిమ, తత్వశాస్త్రము పు. 125

6. పై 1 సూచికలోనిదే పుటలు. 75–76

7. సూచిక 5 లోనిది

8. పై 1 సూచిక లోనిదే పు. 78

9. పై 5 సూచిక లోనిదే పు. 126

10. పైదే పు. 127

11. బలరామమూర్తి, ఏటుకూరి, భారతీయ తత్వ శాస్త్రం పు. 58

12. వెంకటేశ్వరరావు, త్రిపురనేని; భారతీయ తత్వశాస్త్రపు పరిశీలన పు. 198

13. పై 1 సూచిక లోనిదే పుటలు. 93,94

14. పై 12 సూచిక లోనిదే పు. 198

15. పై 1 సూచిక లోనిదే పు. 94

16. దేవీ ప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ, భారతీయ తత్వ శాస్త్రం—సులభపరిచయం- అను పు. 152-153

17. రాజ గోపాలరావు, ఎమ్. జైనధర్మము పు. 55

18. పైదే పు. 74

19. పైదే పు. 75

20. పైదే పు. 81

21. పైదే పు. 80

22. పై 12 సూచిక లోనిదే పు. 169

23. పైదే

24. పైదే 5వ సూచికలోనిదే పు. 142

25. పై 16 సూచికలోనిదే పు. 118

26. పై 1 సూచికలోనిదే పు. 115

27. పైదే పు. 116

28. పైదే

29. పైదే పు. 117, 118

30. పై 11సూచిక లోనిదే పు. 121

31. పై 16సూచిక లోనిదే పు. 164

32. పైదే పుటలు పుటలు, 163-164

33, పై 16 సూచిక లోనిదే పు. 168

34. పైదే పుటలు 170_171

35. పైదే పు. 151

36. వేమన పద్యములు_పరిష్కర్త ఉత్పల వేంకటరంగాచార్యులు పు. 187

37. పైదే పు. 261

38. డా. గోపి, ఎన్. వేమన్నవాదం పు. 65

39. పైదే పు. 66

40, పై 38 సూచిక లోనిదే పు. 49

41, పైదే పు. 72

42. రామస్వామిచౌదరి, త్రిపురనేని_సూతపురాణము పు. 16

42, రామస్వామి, త్రిపురనేని, కుప్పుస్వామి శతకము పు. 14

44. పైదే పు. 23

3.0 హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు - వర్గీకరణ

హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలను వర్గీకరించటానికి పూర్వం-స్థూలంగా: ఆంధ్ర నాటక సాహితీ పూర్వరంగాన్ని, సాంఘిక నాటక కర్తలలోని హేతువాద భావాల్ని హేతువాద దృక్పథంతో పౌరాణిక నాటకాలను వ్రాయటానికి గల కారణాలను, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్యను, వర్గీకరణను తెలుసుకోవడం ముఖ్యం.

3.1 పూర్వ రంగము

సద్యః స్ఫురణను ప్రదీప్తం చేసి మనోవికాసానికి దోహదం చేసి, సమాజాభి వృద్ధికి స్ఫూర్తి నిచ్చేవి నాటకాలు. అందు చేతనే—

"కావ్యేషు నాటకం రమ్యం"

"నాటకాంతం హి కవిత్వం"

అని సంస్కృత పండితులు నాటక ప్రక్రియన్ను బహుధా శ్లాఘించారు. విషాదాంత నాటక కర్తలైన ఇస్కిలస్, సోఫోక్లిస్, యూరిపిడస్‌లు, - వ్యంగ్య నాటకకర్త ఆయిన అరిస్టాఫనీస్‌ల నాటకాలు నేటికీ విశిష్టంగా పరిగణింప బడటమే దీనికి తార్కాణం. అట్టి ఈ నాటక ప్రక్రియ 19వ శతాబ్దానికి పూర్వం తెలుగునాట లేదనేది విమర్శకుల అభిప్రాయం.

మొట్ట మొదటి సారిగా 1869 ప్రాంతంలో 'మంజరీ మధుకరీయమ'నే స్వతంత్ర రూపకంతోనూ, 'వేణీ సంహారమ'నే సంస్కృతానువాదంతోనూ తెలుగు నాట స్వతంత్ర నాటకాలకు, అనువాద నాటకాలకు శ్రీకారం చుట్టబడింది. 1875 లో వావిలాల వాసుదేవశాస్త్రి గారు 'జూలియస్ సీజర్' అను షేక్స్పియర్ నాటకాని

తెలుగులోకి అనువదించి పాశ్చాత్య నాటకానువాదాలకి పూర్గాన్ని చూపారు. ఈ విధం గా తెనుగు నాటక రచనారంభం జరిగింది. అయితే ఈ నాటక రచనా ప్రక్రియ తెలుగు దేశంలో ఆలస్యంగా జరిగినప్పటికీ ఈనాటి ఆధునిక ఆంధ్ర నాటక రంగోదయానికి మాత్రం మన ప్రాచీన జానపదకళా రూపాలే మూలం. "ఆనాటి ఆంధ్ర మహాజనులకు జానపద కళారూపాలయిన యక్ష గానాలు వీధి నాటకాలు, పగటి వేషాలు, తోలుబొమ్మ లాటలు, కట్టె బొమ్మలు, బుర్రకథలు మొదలయినవి విజ్ఞానాన్ని, వినోదాన్ని చేకూరు స్తూ ఉండేవి........తెలుగునాటక రంగానికి ఈ జానపద నాటక కళా రూపాలే ప్రాతి పదికలు." 1

తెలుగులో నాటక రచనారంభం జరిగినప్పటికీ 1880 ప్రాంతంలో ధార్వాడ సమాజంవారు, పార్శీకంపెనీ వారు తెనుగునాట నాటకాలను ప్రదర్శించగా ఆ ప్రదర్శన లు తిలకించి ఆంధ్రులు ఉత్తేజితులై, ఆంధ్ర దేశంలో అనేక నాటక సమాజాలను స్థాపించారు. దీనితో నాటకాలు వ్రాయటం, ఆ నాటకాల్ని ప్రదర్శించటం విరివిగా సాగింది. వీటిలో ధర్మవరం వారి 'సరస వినోదినీ సభ' కోలాచలం వారి 'సుమ నోరమసభ' (బళ్ళారి), గుంటూరు వారి 'హిందూ సమాజం', హిందూ నాటకోజ్జీవ క సమాజం (రాజమండ్రి 1889) జగన్మిత్ర నాటక సమాజం (విశాఖపట్నం), సురభి కంపెనీ (కడప), ఆంధ్రాభిమాన సమాజం (నెల్లూరు), హిందూ థియేట్రికల్ కంపెనీ (పిఠాపురం), ఆర్యానంద హిందూ నాటక సమాజం (నరసాపురం), విక్టోరియా మెమోరియల్ థియేట్రికల్ కంపెనీ (నరసారావు పేట), మొదలైనవి ప్రసిద్ధి చెందిన నాటక సమాజాలు. ఎక్కువగా ఈ నాటక సమాజాలే ఆంధ్ర నాటకాల్ని ప్రదర్శించటానికి పూనుకొన్నాయి.

ఈ నాటక సమాజాల ఆవిర్భావంతోను, ప్రదర్శనలతోను వివిధ దృక్పథాల తో కూడిన నాటకాలు వెలిశాయి. అందు పౌరాణికాలు, చారిత్రకాలు, విప్లవాత్మకాలు, సాంఘికాలు చెప్పుకోదగినవి. అయితే ఈ నాటక సమాజాలవారు పౌరాణిక నాటకాల పట్లనే ఎక్కువ ఆసక్తి కనబరచారు. "ప్రధానంగా ఈ సమాజాలు ప్రదర్శించిన నాటకాలు పౌరాణిక నాటకాలు. ప్రతి సమాజానికి నియత కవులుండేవారు. వారు

అన్ని రకాల నాటకాలు వ్రాసేవారు. కాని ప్రాముఖ్యం వహించినవి పౌరాణిక నాటకాలే." 2

పౌరాణిక నాటకాల్ని రచించిన వారిలో శ్రీ ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు, శ్రీ కోలాచలం శ్రీనివాసరావు, శ్రీ వీ రే శ లిం గం పం తు లు, శ్రీ చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహం, శ్రీ పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహారావు, శ్రీ బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంతం, తిరుపతి వేంకటకవులు, శ్రీ విశ్వనాథ సత్యనారాయణ మున్నగువారు పేర్కొనదగినవారు.

ఈ పౌరాణిక నాటక కర్తలు సాధారణంగా తమ నాటకాలకు ఇతివృత్తాలను రామాయణ, భారత, భాగవతాది గ్రంథాల నుంచి గ్రహించారు. వీరు రచించిన "పౌరాణిక నాటకాలలో సాధారణంగా ఒకే లక్షణం అంతర్నిహితంగ గోచరిస్తుంది. ఆయా పురాణాల ఆదర్శవాక్యాలు, ధర్మ ప్రవచనాలు, నీతి సూత్రాలు నిజంగా విశ్వసించారు నాటక కర్తలు. తాము విశ్వసించడమేకాదు, ప్రజలంతా విశ్వసించాలనీ, పౌరాణిక ధర్మాలు శిరోధార్యాలనీ, మరి గత్యంతరంలేదనీ ప్రబోధించారు. పురాణాల్లో చెప్పబడింది ఒప్పయినా, తప్పయినా ఒప్పుకోవాలనే దృష్టితప్ప, మరి విమర్శించాలన్న భావం వీరెవ్వరికీ తట్టలేదు. రాముడంటే దేవుడే. కృష్ణుడంటే పరమాత్మ. పాండవులు చేసిన ప్రతిపనీ ధర్మమే. అంతే. ఇదీ మన పౌరాణిక నాటకాల తత్వ ప్రతిపాదన." 3

మతగ్రంథాలు, స్మృతులు, ధర్మశాస్త్రాలు ప్రవచించిన నీతి సూత్రాలను, వివరించిన ధర్మవాక్యాలను తప్పని సరిగా అనుసరించాలే తప్ప అనుమానించటానికి వీలులేదు. అందులోని ఉచితానుచితాలను పరిశీలించ కూడదు. పరిశీలించినా, ప్రశ్నించినా పాషండత్వంగా పరిగణించేవారు. దీంతో ప్రాచీనకాలంలో పరిమితమైన జ్ఞానంతో సూత్రీకరించబడిన కొన్ని విషయాలు ప్రశ్నించటానికి, పరీక్షించటానికి ఆస్కారం లేకుండా పోయింది. తద్వారా నాడు నిర్దేశించిన నీతి సూత్రాలు ఆచార సంప్రదాయాలు కాలక్రమంలో వచ్చిన విజ్ఞానాన్ని కూడా త్రోసిరాజని, స్థిరీకరించబడి

మూఢ విశ్వాసాలుగా మారిపోయాయి. ఈ మూఢ విశ్వాసాలు నాడు సంఘాన్ని సత మతం చేయటమేగాక, మానవులను నిర్వీర్యుల్ని చేశాయి.

ఈ పరిస్థితులలో సంఘాన్ని సముద్ధరించే నిమిత్తం విప్లవాత్మకమైన భావాలతో పురాణాలపై దాడిచేసి, హేతువాద దృష్టిని పెంపొందించి, తదనుగుణమైన హేతువాద నాటకాల రచనకు కొంత మంది నాటక కర్తలు పూనుకొన్నారు. ఈ దృక్పథంతో నాటక రచన చేయటానికి కొంతమంది రచయితలు సాంఘికేతివృత్తాల్ని ఎన్నుకొంటే మరికొంతమంది రచయితలు పౌరాణికేతివృత్తాల్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొన్నారు. సంస్కరణాభిలాషపట్ల మక్కువ ఎక్కువ కలిగిన కొంతమంది రచయితలు సాంఘికే తివృత్తాలను స్వీకరించి నాటక రచన చేశారు. వీరు తమ నాటకాలలో సాంఘిక దురాచారాల్ని, ఆచార సంప్రదాయాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని తిరస్కరిస్తూ, తన్మూలంగా సాంఘిక చైతన్యాన్ని ప్రదీప్తం చేయాలని భావించారు. అయితే "ఈ సంఘ సంస్కరణోద్యమము సంఘమునందలి బాహిరములైన దురాచారములను నిర్మూలించు టకు మాత్రమే సమకట్టబడినదని" పి. యస్. ఆర్. అప్పారావుగారి అభిప్రాయం.[4] ఇది వాస్తవమైన విషయం.

సాంఘిక దురాచారాలను నిర్మూలించటానికి కందుకూరి వీరేశలింగం పంతులు గారు, చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహంగారు ప్రధానంగా ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టారు. వీరు తమ ప్రహసనాలను సాంఘిక సంస్కరణకు అత్యున్నతమైన సాధనంగా పరిగ ణించారు. వీరేశలింగం పంతులుగారి "ప్రహసనాలు సంఘంలోని అవినీతిని ఎంత కర్కశంగా విమర్శిస్తాయో, వాటిని పాటించి ఆదరించే వ్యక్తులను కూడ అంతే నిశితంగా విమర్శిస్తాయి. శ్రీ కందుకూరి పాశ్చాత్య ప్రహసనానువాదాలను కూడ పెక్కింటిని ప్రచురించాడు. ఆ అనువాదాలను కూడ తెలుగుదేశానికి, తెలుగువాతా వరణానికి అనువుగా మలచుకొని తెలుగుదేశంలో ఆనాడు నిలదొక్కుకొని ఉన్న దుర న్యాయాలను కూకటి వేళ్ళతో పెకిలించి వేయడానికి సంకల్పించాడు."[5]

వంతులుగారి తర్వాత ఈ ప్రహసన ప్రక్రియను సాంఘిక న్యాయం కోసం అతి సమర్థవంతంగా మలిచిన వారిలో చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహంగారు పేర్కొనదగినటువంటివారు. వీరు "ముఖ్యంగా ఛాందసుల మీద, దాంభికులమీద ఎక్కువ ప్రహసనాలు వ్రాశారు. అలాగే ఆడంబరాలకు పోయేవారిమీద, మతం పేరుతో అస్తవ్యస్తంగా ప్రవర్తించేవారిపైన, మూఢవిశ్వాసాలమీద -వరశుల్క- కన్యాశుల్కాల పైన, మద్యపాన, వ్యభిచారాలపైన ఆయన నిశితమైన విమర్శలు చేశారు. అందువల్లనే ఈ ప్రహసనాలను అన్నింటిని ఆయన తమ సంఘ సంస్కరణోద్యమానికి ఆలంబనగా స్వీకరించారు."[6]

కందుకూరి, చిలకమర్తి వారు తమ ప్రహసన ప్రక్రియతో దురాచారాలను నిర్మూలించటానికి పూనుకొనగా; గురజాడ అప్పారావు మొదలగువారు నాటకప్రక్రియను చేపట్టారు. సాంఘికస్పృహను కలిగి ఆంధ్ర సాహితీ జగత్తులో యుగకర్తగా కీర్తించబడిన గురజాడ అప్పారావుగారు సాంఘికేతివృత్తాన్ని స్వీకరించి 'కన్యాశుల్కం' నాటకాన్ని వెలయించారు. సాంఘిక పరిణామంలో వచ్చిన మార్పును అవగాహన చేసుకొని, నాడు సంఘంలో వేళ్ళూని కొనిపోయిన బాల్య వివాహాల్ని, వేశ్యావృత్తిని కన్యాశుల్కాన్ని ఖండిస్తూ, వితంతు వివాహాల్ని ప్రోత్సహిస్తూ ఉత్తమోత్తమమైన నాటకాన్ని వ్రాశారు. కోలాచలం శ్రీనివాసరావుగారు సైతం తమ పౌరాణిక నాటకాల్లోను, ప్రహసనాల్లోను ఆనాటి సాంఘిక దురాచారాలను, ఆచారాలపేర జరుగుతున్న అనాచారాలను సున్నితంగా విమర్శించి ఖండించారు. నూతనోత్తేజం కలిగించారు. అటుపిమ్మట పేరొక్కనగినవారు కాళ్ళకూరి నారాయణరావుగారు. వీరు సాంఘిక దురాచారాల్ని తెగనాడుతూ చింతామణి (1921), వర విక్రయం (1923), మధుసేవ(1926) అనే నాటకాల్ని రచించారు.

సాధారణంగా "ఈ సాంఘిక నాటక రచయితలందరి దృష్టి ఒకటే. హిందూ ధర్మ శాస్త్రాల ప్రకారం ప్రమాణమైన ధర్మ ప్రవచనాలన్నీ వీరికి ఆదర్శం. కాని

అప్పటి హిందూ సంఘంలోని కొన్ని దురాచారాల్ని ఖండించడం ఆశయం. ఆ ఖండనం ఒక ఆదర్శంగా అంగీకరింపబడింది. కన్యాశుల్కము, నాచ్, బాల్యవివాహాలు మొదలైన వాటిని ఖండించడం, స్త్రీ పునర్వివాహాలను సమర్థించడం ఆయా నాటకాల ఆదర్శం. అది సంఘసంస్కరణకు అక్కరకు వచ్చింది."7

అయితే 1928 ప్రాంతంలో పి. వి. రాజమన్నారుగారు హిందూసంఘంలోని దురాచారాల్ని ఖండించడమేగాక, సంప్రదాయబద్ధమైన ధర్మ ప్రవచనాల్ని కూడ ప్రక్కకు నెట్టి—నూతన దృక్పథంతో సహేతుకమైన పద్ధతిలో అధర్మ ప్రవచనాల్ని విమర్శిస్తూ 'తప్పెవరిది' ? అనే విప్లవాత్మకమైన నాటకాన్ని రచించి, కరుడు గట్టిన మూఢాచారాలపట్ల కనువిప్పు కలిగించారు. ఆ పిమ్మట వీరి "ఏం మగాళ్ళు" అను సాంఘిక నాటకం కూడ పేర్కొనదగినదే. పానుగంటివారి నాటకాలలో కూడా సంఘ సంస్కరణాభిలాష ద్యోతకమవుతుంది.

కేవలం సాంఘిక నాటకాలలోనే కాక కొన్ని పౌరాణిక , చారిత్రక నాటకాలలో కూడ అటనట సాంఘిక దురాచారాల్ని ఖండించిన సన్నివేశాలు కలవని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు తమ అభోజ్ఞాపికలో ధర్మవరంవారి పాంచాలీ పరిణయ-ప్రమీలార్జు నీయాదులందలి యువతీ వివాహ-స్త్రీ స్వాతంత్ర్య సంబంధి చర్చలు, చిలకమర్తి వారి చతుర చంద్రహాసలోని స్త్రీ విద్యాప్రశంసలు, కందుకూరి వారి ప్రహ్లాదలోని పరిశుద్ధ మత ప్రకటీకరణ మొదలైన వాటిని పేర్కొన్నారు.

అట్లు పిమ్మట ఆంగ్లవాఙ్మయ ప్రభావంతో కాని, తెలుగు నాటక రంగంలో వచ్చిన మార్పులవల్ల కానీ-వైవిధ్యంతో కూడిన అనేక నాటకాలు వచ్చాయి. వాటిలో కూడ సంస్కరణాభిలాష ఉంది. ముఖ్యంగా ప్రజా నాట్యమండలి వారు ప్రదర్శించే నాటకాలలో ఈ సంఘ సంస్కరణాభిలాష ద్యోతకం కావటం గమనించదగిన అంశం. సాంఘిక-దురాచారాల్ని రూపుమాపి సాంఘిక చైతన్యాన్ని ప్రదీప్తం చెయటానికీ, ఆర్థిక

వ్యత్యాసాలను రూపుమాపటానికి మాత్రమే ఈ నాటకాలు కంకణం కట్టుకొన్నాయి. ఈ విధంగా సాంఘిక సమత కోసం ఆ నాటక కర్తలు ఆ పరిధి వరకు మాత్రమే హేతు త్వాన్ని సమన్వయించారు.

3.3 పౌరాణిక నాటకాలు- హేతువాద దృక్పథం :

సాంఘిక దురాచారాలు, ఆర్థికమైన అసమానతలు తొలగిపోయి, మానవుణ్ణి స్వేచ్ఛా పిపాసిగా, సత్యాన్వేషణా పరునిగా, నీతిమంతునిగా తీర్చిదిదాలని హేతువాద నాటక కర్తల ఆకాంక్ష. ఈ ఆశయాలు నెరవేరారాలంటే భావవిప్లవం తీసుకొనిరావల్సిన అవసరం ఉంది. మానవుని భావాలలో పరివర్తన రానిదే ఏ విప్లవమైనా సత్ఫలితాలు నివ్వదు. సాంఘిక చైతన్యం రావాలన్నా భావాలలో మార్పు వచ్చితీరాలి. సాంఘిక చైతన్యం సమాజానికి సంబంధించినది. భావవిప్లవం మానవునికీ ప్రకృతికీ సంబంధించింది. అంటే సమాజంతో పాటు, ప్రాకృతిక ఘటనలు కూడా ఇందులో చోటు చేసుకొంటాయి. భావాల్లో మార్పురాకపోతే మానవుడు స్వేచ్ఛాప్రియుడు కాలేడు. స్వేచ్ఛాప్రియత్వం ముగ్ధమైపోతే మానవుని సుఖసంతోషాలకు పరిధి ఏర్పడుతుంది. అందువల్ల ఈ నాటక కర్తలు సమూలమైన మార్పును కోరి, భావవిప్లవానికి నిరోధకాలైన మానవుని అంతరాంతరాలలో గూడు కట్టుకొనిపోయిన కులం, మతం, దైవం మొదలైనా కలిగిన విశ్వాసాలను విచ్ఛేదం చేయటానికి హేతుత్వాన్ని ఆశ్రయించి పౌరాణిక నాటక ప్రక్రియను చేట్టారు.

ఈ నాటక కర్తలు పౌరాణిక ప్రక్రియను ప్రత్యేకంగా చేపట్టటానికి కారణం కనిపిస్తుంది. పౌరాణిక, చారిత్రక, సాంఘిక నాటకాలు ఇంచుమించుగ సమకాలికా

లైనప్పటికీ వాటిలో పౌరాణిక నాటకాలే బహుళ ప్రజాదరణను నోచుకొన్నాయి. ఇంతగా పౌరాణిక ప్రక్రియ వ్యాప్తి చెందటానికి కారణం అందలి కథావస్తువు భారత, భాగవత, రామాయణాదులకు సంబంధించింది కావటమే. కాబట్టి ప్రజాదరణకు నోచుకొన్న పౌరాణిక ప్రక్రియను చేపట్టినట్లయితే తాము నిర్దేశించుకొన్న భావాలు ప్రజల లోకి సూటిగా చొచ్చుకుపోతాయని వీరు భావించటం జరిగింది.

ఈ పౌరాణిక నాటకకర్తలు నాటక రచనకు ఉద్యమించే నాటికి ఇతిహాసాల పట్ల ప్రజలకు ఒక ప్రత్యేకమైన పూజాభావం ఉంది. ప్రజలకు పౌరాణిక ధర్మాలు శిరోధార్యాలు. వాటిని ప్రశ్నించే మనస్తత్వం వారిలో చోటుచేసుకోలేకపోయింది. అందలి నీతిసూత్రాల్ని, ధర్మవాక్యాల్ని వారు విశ్వసించేవారు. ఈ స్థితిలో ఆ ఇతిహాసాలపట్ల ఎక్కువ మక్కువ కలిగిన సంప్రదాయ నాటక రచయితలు కొందరు ఆచార సంప్రదాయాల, ధర్మశాస్త్రాల ప్రామాణికతను తమ నాటకాలలో ప్రతిబింబింప చేశారు.

ఈ విధమైన తత్వ ప్రతిపాదనతో నాటకాలు వెలువడుతున్న సమయంలో బాహిర విశ్వాసాలను, దురాచారాలను ఖండిస్తూ కొన్ని ప్రహసనాలు, సాంఘిక నాటకాలు వెలువడిన విషయం సర్వజన విదితం. అయితే మూఢవిశ్వాసాలన్నీ, దురాచారాలను రూపుమాపటానికి చేయతలపెట్టిన ఆ ప్రయత్నం సంపూర్ణ సఫలీకృతం కాజాలదని భావించి, భావ విప్లవంతోనే భవిష్యత్తు బంగారు మయమవుతుందని, విప్లవ స్వభావంగల నాటక రచయితలు కొందరు సమూలమైన మార్పును వాంఛించి, కార్య కారణాత్మకంగ పౌరాణిక నాటక రచనకు ఉద్యమించారు. ఈ ఉద్యమాన్ని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు సంఘ తిరస్కరణోద్యమంగా పేర్కొంటూ, "ఈ సంఘ తిరస్కరణోద్యమము మానవుల ఆంతరంగిక విశ్వాసాలపై దాడి వెడలిన విప్లవ"మని అభివర్ణించారు."[9] ఈ నాటకకర్తలు ముఖ్యంగా భావవిప్లవం ద్వారానే సాంఘిక అవస్థానతలు నశించి, తద్వారా మానవ కళ్యాణం సాధ్యమవుతుందని భావించారు.

విశ్వాసాలు బలీయమైనటువంటివి. శాసనాలద్వారా వాటిని మార్చలేము. ఒక విశ్వాసాన్ని తొలగించాలంటే, అంతకంటే బలమైనటువంటి, హేతుపూర్వక మైనటువంటి మరొక విశ్వాసాన్ని ఆ స్థానంలో ప్రవేశపెట్టడం ముఖ్యం. అప్పుడు మాత్రమే సమూలమైన, సంపూర్ణమైన మార్పును సాధించగలుగుతాము. మరి మతం, దైవం, సంప్రదాయాలు, పురాణాలు, ఆచారవ్యవహారాలు వీటికి సంబంధిం చిన భావాలు మానవుల హృదయాలలో వ్యవస్థీకృతమై, నిబిడీకృతమయ్యాయి. ఈ విశ్వాసాలు బలీయమైనవి. అందువల్ల సమూలమైన సామాజిక భావవిప్లవంకోసం ఈ నాటక కర్తలు పురాణాలపై తిరుగుబాటుచేశారు. ఈ తిరుగుబాటుదారుల ముఖ్య సిద్ధాంతాల్ని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు తమపరిశోధన గ్రంథంలో ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొన్నారు. 10

1. ఆర్వాచీన వేదకాలము నుండియు బ్రాహ్మణులు బ్రాహ్మణేతరులను వేదమునభ్యసించు యోగ్యతను నిషేధించి, వారిని అజ్ఞానము నందుంచి అణగ ద్రొక్కిరి. మనువు సాక్షికుడై వర్ణాశ్రమ ధర్మవ్యవస్థను నెలకొల్పెను.

2. పురాణములందలి కథలు సత్యమునకు తర్కమునకుకూడ దూరములు. వానికి నూతన వ్యాఖ్యానము చేయవలసియున్నది.

3. సాంప్రదాయిక సిద్ధాంతములను తిరస్కరించి, సర్వసమానత్వమును సాధింపవలసియున్నది.

4. సాంఘిక దురాచారములకు, మూఢవిశ్వాసములకు సనాతన సిద్ధాంతములే కారణమగుటచేత వానినన్నింటిని త్రోసిరాజనవలయును.

పై విషయాల్ని పరిశీలించినట్లయితే ఈ సంఘ తిరస్కరణవాదుల దృష్టిలో మతాలు, పురాణాలు, దైవం, కులం, ఆచార సంప్రదాయాలు—ఇవన్నీ మానవ నిర్మితాలు. ఒకనాటి పరిమితజ్ఞానమే వీటి ఆవిర్భావానికి కారణం. ఇది వైజ్ఞానిక

యుగం. అందుచేత ఈ యుగంలో ఒకనాటి పరిమితజ్ఞానం నుంచి ఆవిర్భవించిన శాస్త్ర పురాణాదులను, అవి నిర్దేశించిన నియమాలను, ప్రవచనాలను తప్పకుండా పాటించాలనడాన్ని వీరు వ్యతిరేకిస్తారు. అంతేకాక ఆంతరంగికంగ వ్యవస్థీకృతమై, కరడుగట్టుకుపోయిన భావాలను రూపుమాపటానికి హేతువు (Reason) యొక్క ఆధిక్యాన్ని (Surpremacy) అంగీకరించాలని వీరు అభిలషిస్తారు. గతాన్ని ప్రశ్నించటం, పరిశీలించటం వీరిధ్యేయం. అంతమాత్రంచేత గతాన్ని పూర్తిగా ధ్వసంచేయాలనేది వీరి అభిమతంకాదు. గతంలో మంచి ఎక్కడఉన్నా, గతంలో ఉన్నాసరే, స్వీకరించటానికి వీరికెట్టి అభ్యంతరమూలేదు; సంకోచమూలేదు. అయితే ఈ హేతువాదభావాలు గలిగిన రచయితలు గతాన్ని విమర్శించేటపుడు ఆయా పురాణాల లోని నియమాలనే, నీతివాక్యాలనే ప్రమాణాలుగా గ్రహించి—ఆ నియమాలద్వారా, ఆ నీతివాక్యాలద్వారా గతంలోని దోషాలపై ధ్వజమెత్తారు.

ఈ దృక్పథంతో కూడిన నాటకాలను ప్రతిపాదించినవారిలో త్రిపురనేని రామస్వామి, ఆమంచర్ల గోపాలరావు, ముద్దుకృష్ణ, చలం, జి. వి. కృష్ణారావు, వార్ల, రామకృష్ణ, మొదలైనవారు ప్రముఖులు.

3.4 హేతువాద పౌరాణిక-నాటకాల సంఖ్య

ఆంధ్ర సాహితీ క్షేత్రంలో పౌరాణిక నాటకాలు వెలయించిన కవులు ఎందరో ఉన్నారు. అందు హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాసిన నాటకాలు బహుస్వల్పం. హేతు వాద వైఖరిని ఆలంబన చేసుకొని కందుకూరి, చిలకమర్తి మొదలగు వారు ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టగా, కాళ్ళకూరి, పి. వి. రాజమన్నారు మొదలగువారు సాంఘిక నాటకాలను రచించారు. వీరేకాక సమూలమైన మార్పును వాంఛించి—మానవునిలో

అంతర్నిహితంగా మిళితమై పోయిన మూఢవిశ్వాసాదిభావదాస్య నిర్మూలనకు సహేతుక మైన దృక్పథాన్ని అవలంబించి, హేతుత్వాన్ని ప్రోదిచేసుకొని హేతువాద దృక్పథంతో పౌరాణిక నాటకాలను రచించినవారూ ఉన్నారు. అట్టి నాటకాలను వర్గీకరించడానికి పూర్వం హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్యను నిర్ణయించడం అవసరం.

తెలుగునాటక వికాసమనే తమ గ్రంథంలో పి. ఎస్. ఆర్. అప్పారావుగారు 'నూతన ప్రయోగములు - నాటకములు' అనునాలుగో అధ్యాయంలో హేతువాద నాటక కవుల ఉద్యమాన్ని సంఘ తిరస్కారణోద్యమంగా భావిస్తూ "ఇట్టి సిద్ధాంతములను నాటకమున ప్రవచించుటకు పూనుకొన్నవారిలో ముఖ్యులు, ప్రథములు, త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారు. శ్రీ యుతులు ముద్దుకృష్ణ, చలం, ఆమంచర్ల ఆ తరువాత గణనీయులు"11 అని పేర్కొన్నారు. వీరిలో త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారు హేతువాద దృక్పథంతో భారత, భాగవత, రామాయణాంతర్గతమైన ఇతివృత్తా లను పరిగ్రహించి నాటకాలను రచించారు. వారు రచించిన నాటకాలను గూర్చి అప్పారావుగారు "చౌదరిగారి తొలి నాటకము కురుక్షేత్ర సంగ్రామము. రెండవనాటక మగు శంబుక వధలో రామాయణ కథ వ్యాఖ్యాతమైనది. ఇంక వీరి మూడవ నాట కము ఖూనీ"12 అని పేర్కొన్నారు. ముమ్మట ముద్దు కృష్ణగారినాటకాన్ని పేర్కొంటూ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు ఆర్య-అనార్య భేదదృష్టితో రామాయణమును భిన్నవిధముగా వ్యాఖ్యానించుటకు పూనుకొనినారు. కాని ముద్దుకృష్ణగారు అశోకము అనెడి తమ నాటకములో ఇంకొక మెట్టు ముందునకు పోయారు. 13 గోపాలరావు గారి 'హిరణ్య కశిపుడు' నాస్తిక మత బోధకమైనది.14 చలంగారి నాటకాలలో నాలుగు పౌరాణికాలు, తక్కిన మూడు సాంఘికాలు అంటూ అధోజ్ఞాపికలో చిత్రాంగి, శశాంక, మంగమ్మ, జయదేవ, త్యాగం, విడాకులు, పురూరవ నాటకాల్ని పేర్కొ న్నారు. 15 వీటిలో మంగమ్మ, త్యాగం, విడాకులు సాంఘికాలు. దీనినిబట్టి చిత్రాంగి, శశాంక, జయదేవ, పురూరవ చలంగారి పౌరాణిక నాటకాలని భావించవలసి వస్తుంది. ఇందు చిత్రాంగి నాటకం చారిత్రక ఆభాసమనవచ్చును. ఇందలో ఇతివృత్తం

పురాణసంబంధమైంది కాదు. అలాగే 'జయదేవ' అను నాటకం—గీత గోవిందకర్తగా ప్రసిద్ధి చెందిన జయదేవుని జీవితం. జయదేవుడు మిక్కిలి భక్తిప్రపత్తులు కలవాడు. అంతమాత్రం చేత భక్తుని చరిత్ర పురాణాంతర్గతమైందిగా భావించరాదు. అంతేగాక పురాణాంతర్గతమైన పాత్రల పరిచయాలతో కూడిన పూర్వగాథాలహరిలో కూడ 'జయదేవు' ని గూర్చి వివరించబడలేదు.

అయితే 'చిత్రాంగి' పాత్ర పూర్వగాథాలహరిలో పరిచయం చేయబడింది. కాని అది ఎందుండి గ్రహించబడిందో తెలియచేయబడలేదు. బహుశః చిత్రాంగి పాత్ర ఆంధ్రులకు సుపరిచితమనే దృష్టితో పూర్వగాథాలహరిలో పేర్కొనిఉండవచ్చును. ఇక 'శశాంక–పురూరవ' ఈ రెండు నాటకాలలో తారా శశాంకుల కథ భాగవతాంతర్గతమైంది. ఊర్వశీ పురూరవల ఇతివృత్తం కూడా భాగవతాంతర్గతమైందే. అయితే ప్రేమ సంబంధమైన ఇతివృత్తం కావటం వల్ల చలం గారు ఈ నాటకాన్ని కడు రమ్యంగా చిత్రీకరించారు. శ్రీ గొర్రెపాటి వెంకట సుబ్బయ్యగారు 'చలం జీవితం—సాహిత్యం' అను గ్రంథంలో 'పురూరవ' నాటకాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—"చలం గారి రచనలన్నీ ఒక ఎత్తు; పురూరవ ఒక ఎత్తు అనటానికి అవకాశముంది ... . శృంగారానికి మోహాంతానికి గల అవినాభావ సంబంధం ఇందులో కడురమణీయముగా చెప్పబడినది[16]" అని అంటారు. అందుచేత ప్రేమ సంబంధి భావాలు విప్లవాత్మకంగా గోచరించినప్పటికీ వేదాంత భావాలతో మిళితం కావటం చేత ఈ నాటకం హేతువాద సంబంధి నాటకాల శ్రేణిలోకి రాదనే చెప్పవలసివస్తుంది. కావున శశాంక నాటకమే చలంగారి హేతువాద పౌరాణిక నాటకంగా పేర్కొనవలసి వస్తుంది. మొత్తం మీద అప్పారావుగారు పేర్కొనిన నాటకాలలో త్రిపురనేని వారి మూడునాటకాలు, ముద్దుకృష్ణ అశోక, ఆమంచర్ల హిరణ్యకశిపుడు, చలం శశాంక, కలసి మొత్తం ఆరు నాటకాలనే మనం గ్రహించవలసి ఉంటుంది.

'తెలుగు వాఙ్మయము సంగ్రహ చరిత్ర' అనే గ్రంథంలో కూర్మా వేణుగోపాల స్వామిగారు హేతువృక్పధంతో విరచించిన పౌరాణిక నాటకాలను విప్లావక నాటకాలు అని అన్నారు. పౌరాణికమైన అంధ విశ్వాసాలను విమర్శిస్తూ శ్రీ ముద్దు కృష్ణ 'అశోకము', శ్రీ చలం 'హరిశ్చంద్ర,' 'శశాంక', 'చిత్రాంగి', శ్రీ ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు 'హిరణ్య కశిపుడు', శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి 'శంబుకవధ,' శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు 'భిక్షుపాత్ర', ఆదర్శ శిఖరాలు, 'యాదవ ప్రళయం' మొదలైన లొమ్మిది నాటకాలను వ్రాసినట్లు వారు పేర్కొనటం జరిగింది."[17] ఇందు చలంగారి హరిశ్చంద్రుడు, జి వి. కృష్ణారావుగారి భిక్షుపాత్ర, ఆదర్శ శిఖరాలు, యాదవ ప్రళయం తప్ప మిగతా నాటకాలను అప్పారావుగారు తమ పరిశోధన గ్రంథంలో పేర్కొన్నారు. ఇందు కృష్ణారావుగారి ఆదర్శ శిఖరాలు పౌరాణిక సంబంధమైంది కాదు. ఇది చారిత్రకాభాసనాటకమని కుమారి మంగళగిరి ప్రమీలాదేవిగారు తమ లఘు పరిశోధనా వ్యాసంలో పేర్కొన్నారు.[18] వీరు పేర్కొన్న చిత్రాంగి నాటకం కూడా ఈ కోవకు చెందినదేనని భావించాం. అయితే కూర్మా వేణు గోపాలస్వామిగారు త్రిపురనేని వారి శంబుకవధను మాత్రమే పేర్కొని కురుక్షేత్ర సంగ్రామము, ఖూనీ నాటకాలను వదలి వేశారు. చలంగారి నాటకాలలో హరిశ్చంద్ర నాటకాన్ని పేర్కొని పురూరవ నాటకాన్ని వదలివెశారు. పురూరవ నాటకం శృంగార, వేదాంతాల సమ్మిశ్రితం కావటం చేత ఆ నాటకాన్ని వేణు గోపాలస్వామిగారు కూడా వదలి వేసి ఉండవచ్చు. కాబట్టి "అప్పారావుగారు పేర్కొనిన ఏడు నాటకాలు కాక, వేణు గోపాలస్వామిగారు పేర్కొన్నవి—చలం గారి హరిశ్చంద్ర, జి.వి.గారి యాదవ ప్రళయం, భిక్షుపాత్ర, భానధార.

డాక్టర్ ఎస్. గంగప్పగారు తమ పరిశోధన గ్రంథంలో, ఆంధ్ర నాటకవికాసం అనే పరిచ్ఛేదంలో 1920–44 మధ్య కాలంలోని రచనా వైవిధ్యాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ 1925–30 మధ్య రచనయందు ప్రయోగాత్మకాలు సాంఘిక దురాచార, తిరస్కారాత్మకాలు ఆయిన రూపకాలు వెలువడాయని పేర్కొని .... .సాంఘిక దురాచార

ముల తిరస్కారణోద్యమమునకు నాయకులు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు. తదుచిత నాటకములు వీరు రచించిరి. ముద్దు కృష్ణగారు, ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు, గుడిపాటి వేంకటాచలం గారు ఈ కోవకు చెందిన నాటకకర్తలు[19] అని తెలియ జేశారు. కాని వారి రచనలను పేర్కొనలేదు.

సహోదయ ప్రచురణ వారు నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారి మూడు నాటకాలను ప్రకటించారు.[20] మొదటిది జాబాలి, రెండవది సీత జోస్యం, మూడవది నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు.

ఆంధ్ర పత్రిక ఉగాది సంచికలో శ్రీ రామ మోహనరాయ్‌గారు 'తెలుగు నాటకములలో హేతువాదము' అనే వ్యాసంలో వివిధ హేతువాద నాటకాలను పేర్కొంటూ, అందు కృష్ణారావు గారి నాటకాలు భిక్షాపాత్ర, ధమ్మిల్లం, వానధార, యాదవ ప్రళయం అని అన్నారు.[21] ఇందు వీరు పూర్వ విమర్శకులు వివరించిన నాటకాలతో పాటు అదనంగా కృష్ణారావుగారి 'ధమ్మిల్లం' అనే నాటికను పేర్కొన్నారు.

భారత నాస్తిక సమాజం సంఘ అధ్యక్షులు శ్రీ బి. రామకృష్ణగారిని ఒంగోలు హేతువాద అధ్యయన తరగతులలో కలసి నా పరిశోధన విషయం చెప్పించినప్పుడు వారు భారతాంతర్గతమైన చార్వాకుని కథను 'చార్వాకుడు' అనే పేరుతో రచించినట్లు తెలియ చేసి ఆ పుస్తకాన్ని అందజేశారు.[22]

దేశిబుక్ హౌస్‌వారు 'సావిత్రి' (పౌరాణిక నాటకాలు) అను పేరుతో చలం గారి నాటికలను ప్రచురించారు.[23] వాటిలో సావిత్రి, సీత అగ్ని ప్రవేశం, నరసింహావతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర అనే అయిదు నాటికలున్నాయి. ఇందులో హరిశ్చంద్ర నాటికను వేణుగోపాలస్వామిగారు పేర్కొన్నారు.

పి. యస్. ఆర్. అప్పారావుగారు పేర్కొనిన ఆరు నాటకాల్లో కూర్మావేణు

గోపాలస్వామిగారు పేర్కొన్న ఏడునాటకాలలో నాలుగు నాటకాలు, నవోదయ వారు ప్రచురించిన నార్లవారి మూడు నాటకాలు, శ్రీ రామమోహన్‌రాయ్‌గారు అదనంగా పేర్కొన్న ఒక నాటిక, రామకృష్ణగారి ఒక నాటకం, దేశీబుక్‌వారు ప్రచురించిన పలం గారి ఐదు నాటికలలో నాలుగు కలిసి మొత్తం పంతొమ్మిది రూపకాలు హేతువాద సంబంధమైనవిగా చెప్పవలసి వస్తుంది.

పై పరిశీలనను బట్టి హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాయబడిన రచనలను, రచయితలను ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనవచ్చు.

నాటకాలు	రచయితలు
1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము	శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి
2) శంబుక వధ	,,
3) ఖూనీ	,,
4) అశోకం	శ్రీ ముద్దు కృష్ణ
5) హిరణ్యకశ్యపుడు	శ్రీ ఉమ్మంపల్లి [illegible]
6) శశాంక	శ్రీ పలం
7) సావిత్రి	,,
8) సీత అగ్నిప్రవేశం	,,
9) నరసింహావతారం	,,
10) భానుమతి	,,
11) హరిశ్చంద్ర	,,

1) భిక్షాపాత్ర

13) యాదవ ప్రళయం ,,

14) వానధార ,,

15) ధమ్మిలం ,,

16) జాబాలి శ్రీ నార్ల వెంకటేశ్వరరావు

17) సీత జోస్యం ,,

18) నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు ,,

19) చార్వాకుడు శ్రీ రామకృష్ణ

3.5 హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు-వర్గీకరణ:

ఇతివృత్తాలనుబట్టి హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాయబడిన పౌరాణిక నాటకాలను నాలుగు వర్గాలుగా విభజించవచ్చు. 1. రామాయణాంతర్గతమైనవి 2. భారతాంతర్గతమైనవి 3. భాగవతాంతర్గతమైనవి 4. పురాణాంతర్గతమైనవి.

3.5.1 రామాయణాంతర్గతమైనవి:

శంబుకవధ (1922) :

రామాయణం ఉత్తరకాండ 86,87,88 సర్గలలో శ్రీరాముడు శంబుకమహర్షిని వధించిన ఘట్టాన్ని ఆధారం చేసుకొని ఈ నాటకం రచించబడింది. ఇతివృత్తం

రామాయణాంతర్గతమైనప్పటికీ, రచయిత తనభావాల కనుగుణంగా ఈ నాటకాన్ని చిత్రీకరించారు.

అశోకం (1934) :

రామాయణంలోని కొన్ని సన్నివేశాలను ఆధారంచేసుకొని నూతన దృక్పథంతో ఈ నాటకం వెలువడింది. అరణ్యకాండలోని 17,19,34 సర్గలు నామమాత్రంగానూ, యుద్ధకాండ లోని 118,119,120 సర్గలలోని ఇతివృత్తం కొంచెం విస్తృతంగానూ, రామాయణంలోని ఇతరత్రా కొన్ని సంఘటనలూ ఈ నాటకానికి మూలం.

సీత అగ్నిప్రవేశం :

రామాయణాంతర్గతమైన యుద్ధకాండలోని 118 నుంచి 120 సర్గల వరకు ఉన్న సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశ వృత్తాంతం ఈ నాటికకు ఆధారం.

జాబిలి (1965) :

జాబాలి ప్రసక్తి బాలకాండలో ఉన్నప్పటికీ ప్రధానంగా అయోధ్యాకాండలోని 108,109,110 సర్గలను ఆధారంచేసుకొని ఈ నాటకం రచించబడింది. ఈ నాటకంలో రామాయణంలోని ఇతర సర్గలలోని కొన్ని సంఘటనలు కూడా స్వీకరించబడ్డాయి.

సీతజోస్యం (1976) :

వాల్మీకి భావనలోని సీతను నాటకంలో చిత్రీకరించటానికి; రామాయణం అరణ్యకాండలోని తొమ్మిది, పది సర్గలను రచయిత గ్రహించారు. ఈ రెండు సర్గలే నాటకానికి ఆధారం.

3.5.2 భారతాంతర్గతమైనవి:

కురుక్షేత్ర సంగ్రామము (1912) :

ఉద్యోగ పర్వం ద్వితీయాశ్వాసంలోని సంజయ రాయబారం, తృతీయాశ్వాసం లోని శ్రీకృష్ణరాయబారం, కురుక్షేత్రసంగ్రామంలోని సన్నివేశాలు, శ్రీకృష్ణుని గీతోప దేశం ఈ నాటకానికి మూలం.

సావిత్రి (1917) :

మహాభారతం అరణ్యపర్వం సప్తమాశ్వాసంలో (196నుండి 281వ పద్యం) వరకుగల సావిత్ర్యుపాఖ్యానం దీనికి మూలం.

భానుమతి (1931) :

మహాభారతం సభాపర్వం ద్వితీయాశ్వాసంలో ధర్మరాజు జూదమాడడం — జూదంలో ద్రౌపదిని ఒడ్డి ఓడిపోవడం ద్రౌపదిని, నిండుకొలువులోకి తీసుకొనిరావడం మొదలైన సన్నివేశాలను ఆధారం చేసుకొని వలంగారు భానుమతి నాటికను సర్వ స్వతంత్రంగా తీర్చిదిద్దారు.

యాదవప్రళయం (1952) :

భారతం మౌసలపర్వం ఏకాశ్వాసంలోని శ్రీకృష్ణ నిర్యాణం ఈ నాటకానికి మూలం. భాగవతం ఏకాదశస్కంధంలో కూడా శ్రీకృష్ణ నిర్యాణానికి సంబంధించిన వృత్తాంతం ఉంది. భారత, భాగవతాలలోని ఇతివృత్తాలను ఆధారం చేసుకొని కవి తన అభిమతాను గుణంగా నాటక చిత్రీకరణకు పూనుకొన్నారు.

రామాయణాంతర్గతమైనప్పటికీ, రచయిత తనభావాల కనుగుణంగా ఈ నాటకాన్ని చిత్రీకరించారు.

అశోకం (1934) :

రామాయణంలోని కొన్ని సన్నివేశాలను ఆధారంచేసుకొని నూతన దృక్పథంతో ఈ నాటకం వెలువడింది. అరణ్యకాండలోని 17,19,34 సర్గలు నామమాత్రంగానూ, యుద్ధకాండ లోని 118,119,120 సర్గలలోని ఇతివృత్తం కొంచెం విస్తృతంగానూ, రామాయణంలోని ఇతరత్రా కొన్ని సంఘటనలూ ఈ నాటకానికి మూలం.

సీత అగ్నిప్రవేశం :

రామాయణాంతర్గతమైన యుద్ధకాండలోని 118 నుంచి 120 సర్గల వరకు ఉన్న సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశ వృత్తాంతం ఈ నాటికకు ఆధారం.

జాబిలి (1965) :

జాబాలి ప్రసక్తి బాలకాండలో ఉన్నప్పటికీ ప్రధానంగా అయోధ్యాకాండలోని 108,109,110 సర్గలను ఆధారంచేసుకొని ఈ నాటకం రచించబడింది. ఈ నాటకంలో రామాయణంలోని ఇతర సర్గలలోని కొన్ని సంఘటనలు కూడా స్వీకరించబడ్డాయి.

సీతశోస్యం (1976) :

వాల్మీకి భావంలోని సీతను నాటకంలో చిత్రీకరించటానికి; రామాయణం ఆరణ్య కాండలోని తొమ్మిది, పది సర్గలను రచయిత గ్రహించారు. ఈ రెండు సర్గలే నాటకానికి ఆధారం.

దానధార (1952) :

వామనుని పుట్టుక, వామనుడు బలిచక్రవర్తిని యాచించి అర్థించుట, బలి దానం ఇవ్వడం మొదలైన ఘట్టాలు భాగవతం అష్టమస్కంధంలో ఉన్నాయి. వీటిని ఆధారం చేసుకొని ఈ నాటకం రచింపబడింది.

3.5.4 ఇతర పురాణాంతర్గతమైనవి :

హరిశ్చంద్ర (1924) :

హరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతం అనేక పురాణాలలోను, రామాయణ, భారతాల లోను ఉన్నప్పటికీ—మార్కండేయ పురాణంలోని కథే జగత్ప్రసిద్ధమైంది. ఈ నాటికకు ఆ పురాణేతివృత్తమే మూలం.

భిక్షాపాత్ర (1938) :

వ్యాసుడు కాశీమీద ఆగ్రహించిన ఘట్టం శ్రీనాథుని కాశీఖండం, సప్తమాశ్వా సంలో (128 వ పద్యం నుండి 200 వరకు) ఉంది. కవి కొంత వ్యాఖ్యానం చేసినా కాశీఖండంలోని ఈ ఇతివృత్తమే నాటికకు మూలం.

ధమ్మిల్లు (1951) :

ధూర్జటి 'శ్రీకాళహస్తీశ్వర మాహాత్మ్యము' తృతీయాశ్వాసంలోని నత్కీరుని వృత్తాంతమే ఈ నాటికకు ఆధారం.

నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు.

ఐతరేయ బ్రాహ్మణం, పద్మ, వాయు, శివ, మార్కండేయ పురాణాల లోనూ, రామాయణ-భారత, భాగవతాదులలోనూ ముగ్గురు హరిశ్చంద్రుల ప్రసక్తి ఉంది. నాటకంలోని హరిశ్చంద్రుడు మార్కండేయ పురాణంలో ప్రసిద్ధిచెందినవాడు. మార్కండేయ పురాణం ఈ నాటకానికి మూలం.

ఇతివృత్తాలను బట్టి వర్గీకరింపబడిన హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల క్రమాన్ని ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనవచ్చును.

1. శంబుకవధ
2. అశోకం
3. సీత అగ్నిప్రవేశం
4. జాబాలి
5. సీతజోస్యం
6. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము
7. సావిత్రి
8. భానుమతి
9. యాదవప్రళయ
10. వాల్మీకుడు
11. ఖూనీ
12. హిరణ్యకశ్యుడు

13. శశాంక
14. నరసింహావతారం
15. దానధార
16. హరిశ్చంద్ర
17. భిక్షాపాత్ర
18. ధమ్మిల్లం
19. నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు

ఇందు మొదటి ఐదు (1 నుండి 5) రామాయణ సంబంధం కాగా తరువాతి ఐదు (6 నుండి 10 వరకు) భారత సంబంధం. ఆ తరువాత ఐదు (11 నుండి 14 వరకు) భాగవత సంబంధంకాగా మిగిలినవి (15 నుండి 19 వరకు) ఇతర పురాణాలకు సంబంధించినవి. ఈ సంఖ్యాక్రమాన్నిబట్టి తరువాత ప్రకరణాలలో హేతువాద దృక్పథాన్ని నాటకాలతో సమన్వయంచేసి ఆయా నాటకకర్తలు ఎంతవరకు సఫలీకృతులయ్యారో విశ్లేషించడం సులభమవుతుంది.

సూచికలు

1. శ్రీనివాస చక్రవర్తి, తెలుగు నాటక కవులు — పుటలు 7,8
2. వేణుగోపాలస్వామి, కూర్మా, తెలుగు వాఙ్మయము సంగ్రహచరిత్ర — పు 283
3. పైదే — పు 290
4. డా. శ్రీరామ అప్పారావు, పోణంగి: తెలుగు నాటకవికాసము — పు 363
5. నాగభూషణం శర్మ, మొదలి చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహము — పు 72
6. పైదే — పు. 74
7. పై 2 సూచికలోనిదే — పు, 297
8. పై 4 సూచికలోనిదే — పు. 389
9. పైదే — పు. 365
10. పైదే — పు. 363
11. పైదే
12. పైదే — పు. 365
13. పైదే — పు. 367
14. పైదే — పు. 369
15. పైదే — పు. 396
16. వెంకటసుబ్బయ్య, గొర్రెపాటి: పలం జీవితం సాహిత్యం పుటలు 541,542

17. పై 2 సూచికలోనిదే పు. 304

18. ప్రమీలాదేవి, మంగళగిరి పు. 47

19. డా. గంగప్ప, ఎస్. కోలాచలం శ్రీనివాసరావు నాటక సాహిత్య సమాలోచనము పు. 55

20. సర్వోదయ కేటలాగు

21. రామమోహనరాయ్, ఆంధ్రపత్రిక సాధారణ ఉగాది సంచిక

22. సేను ఒంగోలు హేతువాద అధ్యయన తరగతులలో శ్రీరామకృష్ణగారితో సంభాషణ

23. సావిత్రి పౌరాణిక నాటికలు—దేశీ బుక్ డిస్ట్రిబ్యూటర్స్ ప్రచురణ.

4. హేతువాద పౌరాణిక-నాటకాలు : హేతువాద దృక్పథ సమన్వయం

4.0 తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో పౌరాణిక నాటకాలకు ఒక ప్రత్యేకమైన స్థానం ఉంది. ఈ పౌరాణిక నాటకాలే ప్రజాదరణకు ఎక్కువగా నోచుకొన్నాయి. తదనుగుణంగానే పౌరాణిక నాటకాలు విరివిగా వెలువడ్డాయి. కొంతమంది రచయితలు పౌరాణిక అంశాల్ని అధ్యయనం చేసి అందలి అతిశయోక్తుల్ని, అన్యాయాల్ని, కుటిల నీతిని, అసంబద్ధాల్ని, దుర్మార్గాల్ని, దౌష్ట్యాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరిస్తూ నాటక రచన చేయగా; కొంతమంది రచయితలు పౌరాణికమూలకధను నామమాత్రంగా గైకొని స్వతంత్రంగా రచనలు చేశారు. ఇంకొంత మంది రచయితలు మూలకధలోని అసంబద్ధాలను విశ్లేషించటానికి పూనుకొనగా; కొంతమంది రచయితలు మూలకథలోని అంశాలనే గ్రహించి. అందలి నిర్హేతుకమైన విషయాల్ని హేతుబద్దంగా వివరించటానికి పూనుకొన్నారు.

ముఖ్యంగా ఈ రచయితలు హేతువాద దృక్పథంతో రచనలు కావించటానికి, సంప్రదాయబద్ధమైన పౌరాణికేతివృత్తాలలో కొన్ని మార్పులు కావించారు. ఇతివృత్తాలలో మార్పులు చేయటానికి కారణం వీరు సంప్రదాయ భావాల్ని వ్యతిరేకించటమే! పౌరాణిక అంశాల్ని, సంప్రదాయ భావాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ప్రశ్నించేటప్పుడు ఈ రచయితలు కార్య కారణాల్ని ఆశ్రయించారు. హేతువాదానికి కార్యకారణం ప్రాణం ఈ కార్యకారణ భావంతోనే వీరు మతభావాల్ని నిరాకరించారు. హేతుత్వాన్ని అన్వయిస్తూ దైవ భావాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రోసిపుచ్చారు. అలాగే వర్ణ వ్యవస్థను ఖండించారు. స్వర్గ నరకాలు, యజ్ఞయాగాదులు, మంత్రతంత్రాలు మొదలుగాగల మూఢ విశ్వాసాల్ని హేతుత్వాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని నిరాకరించారు. హేతువాదులు మానవతా వాదులు కాబట్టి హేతువాద దృక్పథంతో రచించిన ఈ నాటకాలలో రచయితలు మానవ

తా భావాలకు స్థానం కల్పించి, మానవత పట్ల తమకు గల మమకారాన్ని ఆవిష్కరింప చేశారు. అందువల్ల హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో చేపట్టిన ఇతి వృత్తాల మార్పులు, సంప్రదాయ నిరాసం, కార్యకారణసమన్వయం, మత, దైవ, వర్ణ వ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాల నిరాకరణ మున్నగు అంశాల్ని హేతుబద్ధంగా సమ న్వయించిన పద్ధతిని విశ్లేషించు కోవలసిన అవసరం ఎంతైన ఉంది. అందు ప్రథమం గానూ, ప్రధానంగానూ ఈ రచయితలకు ఇతివృత్తాల పట్లగల దృక్పథాన్ని పరిశీలిద్దాం.

4.1 ఇతివృత్తాలు-మార్పులు

ఇతిహాస పురాణాంతర్గతమైన ఇతివృత్తాలపట్ల ప్రజలకు గౌరవభావం హెచ్చు. అంతేకాదు రామాయణం, భారతం, భాగవతం, పురాణాది ఇతివృత్తాల ప్రభావం ప్రజలపై అధికంగా ఉందనటం కూడా అత్యుక్తి కాదు. అందలి విషయాలు ప్రజల్కు ప్రామాణికాలు. ఆ ప్రామాణికతను ప్రశ్నించటానికి ప్రజలు అంగీకరింపరు. పూజా భావం ప్రబలంగా ఉన్నప్పుడు ప్రశ్నాభావం పూజ్యమవటం లోక సాధారణం. అందు చేత హేతువాద నాటక రచయితలు ప్రజలలో గూడు కట్టుకు పోయిన విశ్వాసాల్ని హేతుబద్ధంగా విచ్ఛేదం చేస్తూ రామాయణ, భారత, భాగవత, పురాణాది ప్రాచీనేతి హాసాల పట్ల ప్రజలకు గల పూజాభావాల్ని ప్రశ్నాభావంతో ప్రశ్నిస్తూ, ఇతి వృత్తాలను హేతుబద్ధంగా మార్చి రచించారు.

ప్రాచీనేతివృత్తాలు అతిశయోక్తులతో, అసంబద్ధాలతో, నిర్హేతుక ధర్మాలతో, అసమానతలతో అపరాకుతలమై మానవుల్ని నిర్వీర్యుల్ని చేస్తున్నాయని వీరు భావిం చారు. అందువల్ల ఈ రచయితలు మానవునిలో స్వేచ్ఛా ప్రవృత్తిని, శాస్త్రీయ ఆలోచనా విధానాన్ని పెంపొందించటానికి కృషిచేశారు. ఈ కృషి, ప్రోత్సాహంతోనే పూర్వేతిహాసాలలోని అసంబద్ధాల్ని, అతిశయోక్తుల్ని, అసమానతల్ని, అహేతుకాల్ని, ఖండిస్తూ నూతన నవోద్దీప్తితో నాటక రచనలకు వీరు నాంది పల్కారు. వీరి నా

తి వృత్తాలు ప్రాచీనమైనవే అయినా భావాలు మాత్రం నవ్యమైనవి. కార్యకారణ బద్ధమైనవి. అందువల్ల కార్యకారణబద్ధమైన, నూతన భావాలతో, వ్యక్తిత్వంతో వీరు తమ నాటకాలలో కావించిన మార్పులను, ఇతి వృత్తాలను పరిశీలిద్దాం.

4.1.1 రామాయణం ఉత్తర కాండ 86–87–88–89 సర్గలలో శూద్రముని శంబుకునికి సంబంధించిన వృత్తాంతం ఉంది. ఈ వృత్తాంతమే శంబుకవధ నాటకానికి మూలం. రామాయణం ఉత్తర కాండ 86 వ సర్గలో బ్రాహ్మణ కుమారుని మృతికి రాజ దోషమే కారణమని, ఆ కుమారుని తండ్రి శ్రీ రాముణ్ణి నిందిస్తాడు. 87 వ సర్గలో శ్రీ రాముడు సభను ఏర్పాటుచేసి–నారదుని ద్వారా 'శూద్రులు తపస్సుకు అనర్హులని తెలుసుకొని' దిక్కులన్నీ పర్యవేక్షించి, దక్షిణ దిక్కు వైపు తల క్రిందుగా తపస్సు చేస్తున్న శంబుక మహర్షి వద్దకు పోయి; నీవు బ్రాహ్మణుడివా ? క్షత్రియుడివా ? వైశ్యుడివా ? లేక శూద్రుడివా ? నీవీ తపస్సు ఎందు నిమిత్తం చేస్తున్నావు? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అపుడా తపస్వి నేను శూద్రుడను. నన్ను శంబుకుడు అని అంటారు. దేవత్వం కోసం ఉగ్ర తపస్సు చేస్తున్నాను' అని చెప్తూ ఉండగానే, శ్రీ రాముడు వాడియైన కత్తితో శంబుకుని శిరస్సును నరికివేస్తాడు. ఆ మహా కార్యానికి దేవతలు 'మేలు మేలు' అని కీర్తిస్తారు. ఇది రామాయణాంతర్గత ఇతివృత్తం. ఈ ఇతి వృత్తాన్ని ఆధారంగా చేసుకొని త్రిపురనేనివారు శంబుకవధ అనే నాటకాన్ని స్వతంత్రంగా రచించారు.

ఈ ఘట్టంలో శ్రీ రాముడు చేసినది చెడ్డదని 'శంబుకవధ' లో కవిరాజు నిరూపించారు. కవిరాజుగారు "రాజుల్ని కీలు బొమ్మలుగా జేసి, మంత్రాంగ పరులైన వసిష్ఠాదులు చేసిన 'జ్ఞాన ద్రోహం, జాతి అహంభావాలను' బయటపెట్టటానికి 'శంబుక వధ' వ్రాశారు. అంగదుని పాత్ర ద్వారా ఆర్య ద్రావిడ సంఘర్షణను చక్కగా చిత్రించారు".[1]

ఈ నాటకంలో త్రిపురనేని రామస్వామిగారు హేతుబద్ధమైన, నాటకోచితమైన మార్పులను కొన్నింటిని చేశారు. మూలంలో బ్రాహ్మణ కుమారుని మృతికి కారణం నారద మహర్షి వివరించి, శంబుక వధకు శ్రీ రామచంద్రుణి ప్రేరేపించగా-నాటకంలో వసిష్ఠ మహర్షి ఆ కార్యం నిర్వర్తిస్తాడు. ఈ మార్పును కాశీభట్ల బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి గారు....,"శంబుక వధను బ్రేరేచినది వశిష్ఠుడు గాదనియు నారదుడనియు, నారదుడు బ్రాహ్మణుడుకాడనియు దేవర్షియనియు, నందుచే నీయకార్యమును బ్రాహ్మణుల నెత్తిపై బడవేయుట ధర్మము కాదనిరి. ఇది సత్యమే. కాని నారదుడు దేవర్షి యైనను బ్రాహ్మణుల ఛాయయే. బ్రాహ్మణుల చేతిలోని కీలుబొమ్మయే. బ్రాహ్మణుల చేతి కొఱముట్టే. అందుచే భేదమాట్టే కన్పట్టదు ....ఇంతియకాక; నారదుడు మోసగించి శ్రీరాముని చే శంబుకి వధ చేయింపనున్నపుడు, వంశగురువగు వశిష్ఠుడు వానిని ఊరుపకుండాఁజేయ వలసి యున్నాడు. అట్టిది తటస్థింపలేదు. కావున వసిష్ఠునకు శంబుక వధ యిష్టమనుట స్పష్టము. బహిరంగముగ బ్రోత్సహించినను, లేకున్నను, గనుసైగచేఁ జేయించెననుట విదితము"[2] అని రచయిత తాను చేసిన మార్పును అర్థవంతంగా సమర్థింపు కొన్నారు.

రామాయణంలో శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణ కుమారుడు మృతిచెందిన తర్వాత నారదుని ద్వారా విషయం తెలుసుకొని పిమ్మట శంబుక వధకు పూనుకొంటాడు. నాటకం లో వసిష్ఠుడు బ్రాహ్మణుల ద్వారా శంబుకుని విషయం తెలుసుకొని-ఆటు పిమ్మట శ్రీ రామచంద్రుని వద్దకుపోయి-అనార్యుడు, ద్విజేతరుడు, ద్రావిడుడు, శూద్రుడు అయిన శంబుకుడు వర్ణాశ్రమ ధర్మాలను ధిక్కరించినాడు. కాన, అతనికి కఠినమైన శిక్ష విధించవలసిందని అంటాడు. ఆ తరువాతే బ్రాహ్మణుడు మరణించిన తన కుమారుని రాజ ప్రాసాదానికి తీసుకొనివస్తాడు. అప్పుడు వసిష్ఠుడు—

"యస్య రాష్ట్రే నృపాలస్యతురీయశ్చ తపోధనః

తత్ర కథ్యమ్ భవిత్యేవ విప్ర బాలస్యమారణమ్:"[3]

కాబట్టి ఈ బాలుని మరణానికి ఆ శూద్రముని తప్ప మరెవరూ కారణం కాదని గట్టిగా

సూక్తి చెప్పటానికి ఈ మార్పు ఎంతో సమయోచితంగానూ, సందర్భోచితంగానూ, తార్కికంగానూ ఉంది.

శంబుకుడు తపస్సు చేయటానికి కారణం అడిగి, అతడు సమాధానం చెప్తున్న సమయంలోనే అతడిని వధించినట్లు మూలంలో ఉండగా–నాటకం చతుర్థాంకంలో శంబుకుని సమాధానం గ్రాహ్యంబని శ్రీ రాముడు భావించి అభయ హస్తమిస్తాడు. ఆ తర్వాత వసిష్ఠుని ప్రేరణ చేత శ్రీ రాముడు శంబుక వధకు పూనుకొంటాడు.

అంతేకాదు ప్రథమాంకంలో ఆర్య ద్రావిడ అసమానతల్ని – అంగదుడు శంబుకుడు అతని శిష్యులు చర్చించటం, ఆర్యులు పక్షపాతంతో తమ కనుకూలంగా శాస్త్రాలు, స్మృతులు వ్రాసుకొన్నారనీ, – సీతా పరిత్యాగం శ్రీ రాముడు చేతులారా చేసుకొన్నదేనని శంబుకుడు అనటం – ఇవన్నీ కవి హేతుబద్ధంగా చేసిన మార్పులే.

శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణాధీనుడు కాబట్టి తమకేమైన కీడు వాటిల్లుతుందేమోనని అంగదుడు శంబుకునితో అంటాడు. అపుడు శంబుకుడు "రామరాజ్య మిట్టిదియని కొన్నినాళ్ళకైన జగమెఱుంగఁగలదు. శంబుకుని వధ న్యాయమో, అన్యాయమో, నిష్పాక్షిక బుద్ధితో సంతర్వాణులు నిశ్చయింతురుగాత"[4] అని పలుకుతాడు. తదనుగుణంగానే శంబుక వధనే అన్యాయమని రామస్వామిగారు భావించి, ఆ సత్యాన్ని లోకానికి చాటటానికే ఈ నాటకం వ్రాసినట్లు కన్పిస్తున్నది.

ద్వితీయాంకంలో–శంబుకుడు తపస్సుచేస్తూ, శిష్యులకుపదేశం చేస్తున్నాడు కాబట్టి, అతనిని వధించటానికి వసిష్ఠునితో పర్యాలోచించాలని సోమయాజి, జైనులు నిర్ణయించుకొనటం–సీతను కానలకు పంపటం అన్యాయమని అంగదుడు, హనుమంతుడు శ్రీ రామునితో పలకటం – కవి చేసిన హేతుబద్ధమైన కల్పనలే.

తృతీయాంకంలో అంగదునితో శంబుకుడు రామ రావణుల వర్తనలోని న్యాయా న్యాయాలను హేతుబద్ధంగా చర్చిస్తాడు. అనార్య రాజుల గుట్టు తెలుసుకొనుటకు గూఢ చారుల రూపంలో వచ్చినవారే ఋషులు అని అంటాడు. ఇంతలో శ్రీరాముని వద్ద నుంచి వార్తాహరుడు ఒక లేఖ తెస్తాడు. 'స్మృతి విహిత ధర్మ తిరస్కారులకు మరణ దండన శాస్త్ర చోదిత' మనే విషయం ఆ లేఖలో ఉండటం గమనించిన శంబుకుడు ప్రత్యుత్తరించగా—

"ప్రభు చూడామణీ! మీరు వేదములనే ప్రామాణ్యమన్నట్టిచో
సభకేతెంచెద, మట్లుగాని యెడ మీ సాన్నిధ్యమింజేరి మీ
సభికుల్ చేసెడి వాదముల్ వినుటకున్ సామర్థ్యమున్ లేదు, మా
కభయం బిచ్చెడి వారు గానబడరే న్యాయంబు పోకుండగన్"[5]

అని సమాధానం ఇవ్వటం—ఈ సన్నివేశం కూడా కవి కల్పనే.

నాటకంలో వసిష్ఠుడు శ్రీరామునితో శంబుకుణ్ణి వధిస్తే బ్రాహ్మణ బాలుడు పునరుజ్జీవి కాగలడని పలుకుతాడు. మరణించిన వాడు బ్రతకటం దుర్లభం. అందువల్ల వసిష్ఠాదులు అశ్వనీ దేవతల సహాయంతో బ్రాహ్మణ కుమారుని మూర్ఛపోవునట్లు చేశారని అంగదుని ద్వారా తెలియజేయటం జరిగింది. ఈ మార్పు వాస్తవానికి కొంచెం దగ్గరగా ఉంది.

ఈనాటకంలో శంబుకుడు ఆర్యుల వలన పారతంత్ర్యాల్ని అనుభవిస్తున్న ద్రావిడుల క్షేమం కోసం పాటుపడే ఆత్మాభిమానం గలవాడుగా ప్రత్యక్షమవుతాడు.

4.1.2 సీతాదేవి వివాహం, సీతారాముల అరణ్యవాసం, శూర్పణఖ రావణుల సంభాషణ, సీతాపహరణం, సీత అగ్ని ప్రవేశం మొదలైన రామాయణాంతర్గతమైన సన్నివేశాలను గ్రహించి, విప్లవాత్మకమైన మార్పులతో, చేర్పులతో 'అశోకం' అనే నాటకాన్ని ముద్దుకృష్ణ గారు రచించారు. సీతా, రామ, రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతమే ఇందలి ఇతివృత్తం

ఈ నాటకంలో రావణుడు అందరు భావించే విధంగా దుర్మార్గుడు కాడు. ఉదాత్తమైన, ఉన్నతమైన, భావ సంస్కారం కలవాడు. ఈ నాటకంలోనే కాక వాల్మీకి రామాయణంలోని కొన్ని ఘట్టాలను నాటి సామాజిక పరిస్థితులకనుగుణంగా పరిశీలిస్తే రావణాసురునిలో కూడా ఉదాత్తత, ఔన్నత్యం గోచరిస్తుంది. అయితే పర భార్యయైన సీతను అపహరించటం రావణాసురుని నేరం కదా! అంటారు. అది రాక్షస ధర్మం. అతను ఆ ధర్మాన్ననుసరించాడు. అది తప్పెలా అవుతుంది ?

"స్వధర్మో రక్షసాం భీరు, సర్వదైవ న సంశయః
గమనం వా పర స్త్రీణాం హరణం సంప్ర మథ్యవా"*

అందువల్ల రావణాసురుడు సీతతో పలికిన మాటలు పరిశీలిస్తే అవి నాటి ధర్మమని తెలుస్తుంది.

రామాయణం సుందరకాండ 20వ సర్గలో రావణుడు సీతతో 'కేవలం శారీరక సుఖం కోసం నిన్ను ముట్టుకోను, నీవునాకు ధర్మపత్నివి కావలసిందని కోరటం' రావణుని నీతికి పరాకాష్ఠ.

---

* వాల్మీకి రామాయణం—సుందరకాండ 20వ సర్గ

అయితే రావణాసురుణ్ణి అంత దుర్మార్గుడిగ వాల్మీకి ఎందుకు చిత్రీకరించాడు. దీనికి కారణం ఆనాటి ఆర్యసంఘర్షణలో ఆర్యుల కృత్యాలను సమర్థించడం ఒక ఉద్దేశం ; అంతేగాక "వాల్మీకి ఆర్యపక్షంగానూ, అనార్యకక్షగానూ రాసిన గ్రంథం కాకపోతే రావణుడి అసలు పేరు యెందుకు వాడలేదు ? ఇది కాక ఎంతటి దుర్మార్గులైనా అంత అర్థయుక్తంగా అసహ్యపు పేర్లు పెట్టుకోలేరు గదా ! రాక్షస స్త్రీల పేర్లు చూడండి : దుర్ముఖి, వికట, చండోదరి, అజాముఖి, శూర్పణఖ.... ...ఇత్యాది. వాళ్ళ యెడ అసహ్యత కలిగించవలెననే ఉద్దేశ్యంతో కవి కల్పించిన పేర్లు అనడం యెంత మాత్రం సత్యదూరం కాదు."[7] ఈ విధంగా ఆలోచిస్తే రావణుని పక్షం ఆలోచించడమే న్యాయమౌతుందని రచయిత అంటాడు.

రాముడు శంబుకుణ్ణి వధించటం, రజకుని మాటలు విని సీతాదేవిని వదలటం, సీత అగ్ని ప్రవేశనిమిత్తమై రాముని ప్రవర్తన—ఇలాంటి సన్నివేశాలు రాముని ఉదాత్తతకు కళంకాలు. ఈ సన్నివేశాల్ని పరిశీలిస్తే రాముడు ప్రజా సంక్షేమం పేరుతో కీర్తి కోసం దేనికైనా సిద్ధపడేవాడని తెలుస్తున్నది.

ఇక సీత విషయానికి వస్తే "ఉత్తమురాలూ, సాధ్వి అయిన సీతను, ఒక చాకలి మాటకు, ప్రజల అభిప్రాయం కోసం ఇల్లు వెడలనడచిన క్రూరుణ్ణి ఉత్తమ పురుషుడు గానే యెంచి ఇటువంటి భర్తల దౌర్జన్యానికి లొంగి 'సీత వంటి భార్యగా' కావడం పతివ్రతాలక్షణమని తెల్పడంలో, హిందూ సంఘంలోని స్త్రీలను అమానుషంగా నిర్జీవంగా, భర్త దుండగాలను, దైన్యాలను, వెన్నెముక బలం లేకుండ లొంగిపోవలసిన చప్పులుగా .లోపల కుళ్ళిపోతూవున్నా పైకి మాత్రం యే వ్యతిరేక భావాన్ని వ్యక్త పరచకుండావుండే, అద్భుత పతివ్రతా సూత్రాన్ని ఈ 'సీత వంటి భార్య' లో ఇమిడ్చి వుంచి ఆదర్శంగా చూపకపోతే హిందూసంఘంలోని స్త్రీలు ఈనాటి దుర్దశలోనికి వచ్చి వుండరు."[8] అని రచయిత తన మనోవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ ఈ నాటకం వ్రాయటానికి గల కారణాన్ని ఇలా వివరిస్తాడు.

పురాణాల, ఇతిహాసాల పూర్గం శిరోధార్యమనే భావం ప్రజల్లో గాఢంగా నాటు కొని ఉండటం చేత, రామాయణాది కావ్యాలలోని కొన్ని సంఘటనలు సామాజిక వ్యవస్థపై దుష్టప్రభావం చూపాయనే రచయిత అభిప్రాయం. అందుచేతనే "రామరాజ్య" మనీ, 'సీత వంటి భార్య' యనీ వీటిని నిత్యలక్ష్యాలుగా చూపుతూ, అందువల్లను కలిగే లోపాలనూ, ప్రమాదాలనూ సంఘం గుర్తించకుండా వుండటం ఈ రాతకు ఇంకొక కారణం"? [9] అని శ్రీముద్దుకృష్ణ పేర్కొంటారు.

వివాహానికి పూర్వం మిథిలలోనూ, అరణ్యవాసంలోనూ, సీతాపహరణం పిమ్మట లంకలోనూ సీతాదేవి మూలంలో వలె కాక రావణుని పట్ల సుహృద్భావంతో ప్రవర్తిస్తుంది. అయినా తనను ప్రేమించిన రావణాసురుని పట్ల సంప్రదాయబద్ధమైన సీత, ధర్మం, సదాచారం వదలి ప్రవర్తించటమా! ఇది సీత పవిత్రతకు లోపమని ఎవ రైనా ఆక్షేపిస్తే! దీనిని గూర్చి కూడా శ్రీ ముద్దుకృష్ణ గారు చర్చించారు.

నీతి, ధర్మం, అందరికీ ఒకటే ఉండాలి. అంక భ్రష్టమైన సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశం చేసినపుడు;—శూర్పణఖచే ప్రేమించబడ్డ రాముడు పవిత్రంగా ఉన్నాడనే నిర్ధారణ చేయటానికి రాముడు కూడా ఒక్కమారు అగ్నిప్రవేశం చేయకూడదా ! అని ప్రశ్నిస్తే రాముడు మగవాడు, సీత ఆడది అని జవాబు వస్తుంది. ఆడదానికొక నీతి మగవాడి కొక నీతి ఎందుకుండాలి ? అందుకే అశోకంలోని సీత అలాంటిది కాదు. "ఈ నాటకం లోని సీత తన ధర్మాన్ని, తన నీతినీ అడుగడుగునా తానే నిర్ణయించుకొని, శీలం నిలబెట్టుకోగల వ్యక్తిత్వమున్న స్త్రీ అయింది. అందుచేతనే పరపురుషునితో స్నేహం గా ప్రవర్తించ గలిగింది. రాముడు అన్యాయంగా అతని కీర్తి కోసం పెట్టిన బాధలు, అవమానాలు సహించి. భర్త దుండగాలకు చచ్చుగా లొంగినట్టూ, ఆవిధంగా లొంగ డమే పాతివ్రత్యమన్నట్టూ ఎంచనంత మాత్రాన ఈ అశోకంలోని సీత ఉత్తమ స్త్రీ కాకపోవడం లేదు."[10] అని ముద్దుకృష్ణగారు అంటారు.

అయితే సంప్రదాయనికి విరుద్ధంగా ముద్దుకృష్ణగారు కొన్ని కల్పనలు చేశారు. వివాహానికి పూర్వమే రామరావణులు సీతాదేవిని కలసి తమ మనోగత భావాలను వెల్లడించడం—రావణుడు సీతారాములను లంకకు ఆహ్వానించడం, శబరి కథ కొంచెము ముందుగా రప్పించడం జరిగింది. ఈ సన్నివేశాలు వాల్మీకి రామాయణంలో లేవు నాటకౌచిత్యం కొరకు తానీ మార్పులు చేసినట్లు ముద్దుకృష్ణగారు నాటక సింహావలోకంలో చెప్పుకొన్నారు.

పంచవటిలో నున్న సీతాదేవిని అపహరించటానికి మాయాయతి వేషంలో రావణాసురుడు వచ్చినట్లు మూలంలో ఉండగా—నాటకంలో రావణాసురుడు సీతారాములను సాదరంగా లంక కాహ్వానించుటకై వచ్చినట్లు రూపకల్పన చేయబడింది. మూలంలో శూర్పణఖ వికారమైన ముఖంతో, కురూపంతో, భయంకర ఖరస్వరంతో గోచరిస్తుంది. నాటకంలో శూర్పణఖ ఎవరినైనా ఆకర్షించగల రూపం కలది. పైపెచ్చు శూర్పణఖ చక్కటి వాక్శీలి. వాల్మీకి రామాయణంలో సీతాపహరణ సమయం లోనూ, లంకలోనూ సీత రావణున్ని నిందిస్తుంది. నాటకంలో రావణాసురుడు సీతను లంకకు తీసుకొనిపోయిన పిమ్మట వారిరువురూ ఉదాత్తంగా ప్రేమ సంబంధి విషయాలను చర్చించుకొంటారు. రావణ వధానంతరం అతని స్మృతికి సీతారాములు దుఃఖిస్తారు. రావణుని నిష్కళంకమైన ప్రేమను శ్రీరాముడు గుర్తించటమేకాక అనేక మార్లు రావణుని ఔన్నత్యాన్ని ప్రశంసిస్తాడు. సీత అగ్నిప్రవేశ సమయంలో శ్రీరాముడు తానూ అగ్నిప్రవేశం చేయుటానికి ఉద్యుక్తుడవుతాడు. ఈ విధంగా నాటకంలో సీతారామ రావణుల పట్ల మనకు ఉన్నత భావం గోచరిస్తుంది. ఈ నాటకాన్ని—కవివ్రాసిన సింహావలోకానాన్ని [వాల్మీకి రామాయణం గూర్చి] చదివిన పిమ్మట వాల్మీకి రామాయణంలోని సీత పట్ల జాలి కలుగుతుంది. శ్రీరాముని పట్ల పూజభావం నశిస్తుంది.

అయితే ఈ నాటకంలో సీత రావణుని పట్ల చూపిన ఆప్యాయత, ఔదార్యం క్రాంతమంగికి బాధగా అనిపించవచ్చు. అందుకనే "రామాయణాన్ని కేవలం పూజా పదార్థంగా యెంచి, చదవడం కూడా అవసరం కాదని, దేవుడి గదిలో పెట్టి, విగ్రహా

లతో పాటు దానికి ఒక నమస్కారం పడవేసి, మోక్షానికి వొక మెట్టుగా భావించే మెదడు ప్రయోజనం లేని భక్తులు ఈ నాటకాన్ని చదవొద్దని నా మనవి"[11] అని ముద్దు కృష్ణగారు విన్నవించుకొన్నారు.

ఈ నాటకాన్ని ఎవరి కోసం వ్రాసినట్లు ? "సీత వంటి భార్య" అనీ "రామ రాజ్యం" అనీ వీటిని నిత్యలక్ష్యాలుగా చూసుకొంటూ ఆ ఆశయాలను దైనిక జీవితంలో అనుసరించయత్నించే వారూ, సీతరాముల జీవిత చరిత్ర అర్థయుతమని ఎంచేవారు ఎవ రైనా ఉంటే వారి కోసమే ఈ రాత"[12] అని ముద్దుకృష్ణ గారు పేర్కొన్నారు.

4.1.3 రామాయణంలో యుద్ధకాండలో రావణసంహారణానంతరం శ్రీరాముడు సీతాదేవితో "ఇతరుల గృహంలో ఉన్న స్త్రీని ఏ పురుషుడు స్వీకరించగలుగుతాడు ? ఇంత కాలం నీవు రావణాసురుని ఇంటిలో ఉన్నావు. మనోహరమైన రూపం కలిగిన నిన్ను చూసి రావణుడు సహించి ఉండడు. నీమీద నాకు కోరిక లేదు. లక్ష్మణ, భరత, సుగ్రీవ, విభీషణుడు ఎవరివల్ల సుఖం లభిస్తే వారిపై మనస్సు చేసుకోవలసిందని అంటాడు".[13]ఈ సన్నివేశమే సీత అగ్నిప్రవేశమనే నాటికకు మూలాధారం.

నాటక ఇతివృత్తం పౌరాణికమైనా, సాంఘికశైలిలో, హేతుబద్ధమైన రీతిలో సంభాషణ కొనసాగింది. ఈ నాటికలో సీతాదేవి రాముని దివ్య మోహన దర్శనం కోసం గాఢానురాగంతో తపించి పోతూ కన్పిస్తుంది. కాని శ్రీరామునిదృష్టిలో సితాదేవి అన్య స్పృశ. కళంకిత. అంతేకాదు, తాను క్షత్రియ ధర్మంకోసం, భార్యను వదులుకోవ టానికి ఇష్టపడతాడు కానీ, రాచరికాన్ని వదులుకోవటానికి ఇష్టపడడు. అందుకే సీతాదేవి స్త్రీకొకన్యాయం, పురుషునికొకన్యాయమా ? అని ప్రశ్నిస్తుంది. ప్రజాభి ప్రాయంకోసం నన్ను త్యజించావంటున్నావు. అసలు ప్రజాభిప్రాయంపై నీకు మన్నన లేదు. అంటుంది. నీ కన్నా ఆ రావణుడే అవ్యాజమైన అనురాగం కలవాడని పలుకు తుంది. ప్రేమ నిర్మలత్వాన్ని, ఔన్నత్యాన్ని ఈ నాటిక చాటుతుంది. రచయిత

ఈ నాటికలో సీతాదేవిచేత హేతుబద్ధంగా మాట్లాడించటమేకాక తీవ్రమైన సంఘాను తొక్కుతాడు. రాముని ప్రేమను సిరసిస్తూ, రావణుని ప్రేమను మన్నిస్తూ—మలిన మైన తన హృదయాన్ని నిర్మలం చేసుకోవటానికి సీతాదేవి రావణుని చితిలోకి దూకు తుంది—ఇది విప్లవాత్మకమైన సన్నివేశం. నాటిక చివరివరకు హేతుబద్ధంగానే కొనసాగింది.

4-1-4 జాబాలి నాటకానికి రామాయణంలోని అయోధ్యాకాండ మూలం. నాటకే తివృత్త సన్నివేశాలకు అయోధ్యాకాండ సంతటినీ పరిగ్రహించినా, అయోధ్యాకాండ లోని 108,109 సర్గలు ప్రధానంగా ఈ నాటకానికి కీలకమైనవి.

ప్రాచీన వాఙ్మయంలో జాబాలి, సత్యకామ జాబాలి ఉన్నారు. అందు సత్య కామ జాబాలి ప్రసక్తి ఛాందోగ్యోపనిషత్తులో ఉంది. నాటకంలో జాబాలి దశరథుని పురోహిత వర్గంలోనివాడు. ఇతడే ఈ నాటకంలో ముఖ్యుడు.

దశరథుడు సంతానహీనుడు కావటంవల్ల యజ్ఞంచేయాలని భావించి—గురువు లకు, మంత్రులకు కబురుపంపగా, అప్పుడు వచ్చిన వారిలో వామదేవుడు, సుయజ్ఞుడు, జాబాలి, కాశ్యపుడు, వశిష్ఠుడు ఉన్నారు. (బాలకాండ 8 సర్గ) యజ్ఞం చేయటానికి పూనుకొన్నప్పుడు సుమంత్రుడు మరల ఋత్విక్కులను పిలువగ వారిలో జాబాలి కూడా ఉంటాడు. (బాలకాండ 12 సర్గ) శ్రీరాముని వివాహానంతరంలో వి దే హ కు పోవలసినవారిలో జాబాలి కూడా పేర్కొనబడతాడు. (బాల 69 సర్గ) ఈ విధంగా జాబాలి ప్రసక్తి బాలకాండ 8,12,69 సర్గలలో కన్పిస్తుంది.

అటు పిమ్మట అయోధ్యాకాండ 108,109,110 సర్గలలో జాబాలి వృత్తాంతం గోచరమవుతుంది. దశరథుని మరణానంతరం భరతాదులు శ్రీరాముని కడకువచ్చి

అయోధ్యకు రమ్మని ఆహ్వానిస్తారు. భరతుని ప్రార్థన నంగీకరించి ప్రజాపాలన చేయటానికి అయోధ్యకు రావలసినదని జాబాలి కూడా కోరతాడు. కానీ శ్రీరాముడు భరతుని అనునయించి అయోధ్యకు రావడానికి అనంగీకారాన్ని సూచించిన సమయంలో జాబాలి చార్వాక మతాన్ని ఆశ్రయించి శ్రీరామునితో వసిష్ఠుని స్వభావాన్ని, అంతర్యాన్ని, కుటుంబ కలహాల్ని గురించి విశ్లేషణ పూర్వకంగా వివరించి—తమ సుఖజీవనంకోసం ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాలు వసిష్ఠునిలాంటివారు వ్రాశారనీ వైదికధర్మాలు, వైదిక కర్మలు బ్రతుకుతెరువు కోసమేననీ, పరలోకం, ధర్మశాస్త్రాలు వర్గప్రయోజనాల రక్షణకే పుట్టాయనీ సుదీర్ఘమైన హితబోధ చేస్తాడు.

జాబాలి నాస్తిక వచనాలకు శ్రీరాముడప్పుడు ఆగ్రహోదగ్రుడై —

'మీది పచ్చి నాస్తికమతం. నాస్తికుని ముఖం చూడ్డమైనా పాపం'. "శ్రుతి, స్మృతులకు విరుద్ధమైంది, ఏదైనా సరే తర్కసమ్మతమైనా సత్యంకానేరదు. మన ధర్మశాస్త్రాలన్నింటికి ప్రాతిపదిక తర్కాతీతమైన నిత్య, నిగూఢసత్యమే!" 14 అని పలికి, అపుడే వచ్చిన వసిష్ఠ మహర్షితో జాబాలి నాస్తికుడని అంటాడు. అప్పుడు జాబాలి తాను నాస్తికుడను కానని, రాఘవుని కరిసపరీక్షకు గురిచేయటానికి అట్లు మాటలాడానని, ఒకవేళ తాను నాస్తికుడను అయినట్లయితే త్రికాలజ్ఞులైన వసిష్ఠ మహర్షులు గుర్తించలేరా ? అని వసిష్ఠుని స్తుతిస్తాడు. దానితో వసిష్ఠుడు జాబాలి నాస్తికుడు కాదని శ్రీరామునితో అంటాడు. ఇది జాబాలి యంచలి ఇతివృత్తము. అయితే నర్ల వేంకటేశ్వరరావుగారు ఈ నాటికకు సుదీర్ఘమైన పీఠిక వ్రాశారు. నాటకం ఎంత విమర్శనాత్మకంగా వ్రాయబడిందో అంతకు పదిరెట్లు నాటకంలోని పీఠిక వివేచనయుతంగా ఉంది. తాము చెప్పదలచిన అంశాలను నిశితంగా, నిష్కర్షగా వివరించారు. నాటక ప్రయోజనాన్ని ఆశించి వీరు తమనాటికలో కొన్ని స్వల్పమైన మార్పులు చేసినట్లు తెలుస్తుంది.

వాల్మీకి రామాయణంలో జాబాలి శ్రీరామునికి తన భావాల్ని [చార్వాక భావాల్ని] చిత్రకూట పర్వతంవద్ద భరతాదులందరి సమక్షంలో వివరించినట్లుండగా—నాటకంలో

మందాకినీ నదీతీరాన ఏకాంతంగ రామచంద్రునికి హితబోధ చేసినట్లుగా ఉంది. ఈ విధమైన మార్పు రచయిత రెండు ప్రయోజనాలుద్దేశించి చేసినట్లుగా చెప్పుకొన్నారు. "మొదటిది — నాటికను మూడు పాత్రలకు పరిమితం చేయగోరడం, రెండవది — నాటకీయత తక్కువైనా ఒక సన్నివేశంలో కొంత జనసందడిని ప్రవేశపెట్టగోరడం."[15] ఆ విధంగా కాక రామాయణంలోవున్నట్లు, అందరి సమక్షంలోనే జాబాలి తన మనోగత భావాలను వెల్లడించాలంటే — ఇప్పుడు మూడుపాత్రలకు తోడుగా కనీసం సీతాదేవిని, భరత, లక్ష్మణ, శత్రుఘ్నులనైనా ప్రవేశపెట్టాలి. అప్పుడు కేవలం మూక పాత్రలుగా వారిని నిలపక, వారిచేత కొంతవరకైనా మాట్లాడించాలి. ఈ పనిచేయడం అన్యులకు సాధ్యమైతే కావచ్చుగాని, నాకు మాత్రంకాదు. పైగా సాంప్రదాయక మతవిశ్వాసాలకు, సాంఘికాచారాలకు ప్రాతినిధ్యం వహించే వసిష్ఠుని పరోక్షంలో మాట్లాడినంత నిర్భయంగా, నిష్కర్షగా ఆయన సమక్షంలో జాబాలి మాట్లాడలేడని నేనూహించడం అసమంజసం కాదనుకొంటాను"[16] అని రచయిత తాను చేసిన మార్పును సమర్థించుకొనడం అర్థవంతంగా, భావస్ఫోరకంగా ఉన్నదనటంలో ఏ మాత్రం సంశయం ఉండనక్కరలేదు.

నాటకంలో జాబాలి వసిష్ఠుని తీవ్రంగానే విమర్శిస్తాడు. కానీ వాల్మీకి రామాయణంలో వసిష్ఠుని జాబాలి విమర్శించినట్లులేదు. రచయిత ఈ మార్పును కూడా సమర్థించుకొంటూ "జాబాలికి, వసిష్ఠునికి, వారి దృక్పథాలలో, వారి విశ్వాసాలలో ఎంత మాత్రం సామ్యంలేకపోగా, విశేష వైరుధ్యమున్నది. అందువల్ల వసిష్ఠుని జాబాలి విమర్శించినట్లుగా నేను చిత్రించడం సమర్థనీయమే! తీవ్రంగానే వున్నా, ఆ విమర్శ పరుషంగా వుండకుండా నేను జాగ్రత్త వహించాను"[17] అని అంటారు.

అలాగే కైకేయికి కుమారుడు కలిగితే అతనికి పట్టాభిషేకం చేస్తానని దశరథుడు అశ్వపతికి మాట ఇచ్చినట్లుగా ఈ నాటికలో పేర్కొనబడింది. ఇది వాల్మీకి రామాయణంలో లేదని, వ్రాతప్రతి చదివిన రచయిత మిత్రుడు ఒకరు ప్రశ్నించినట్లుగా పీఠికద్వారా తెలుస్తుంది. అయితే ఈ విషయం అయోధ్యకాండ 107 సర్గలో ఉన్నట్లు రచయిత తెలియజేస్తూ, ఇది నా కల్పనకాదని వివరిస్తాడు.

4.1.5 రామాయణేతివృత్తమే సీత జ్యోత్స్నం అనే నాటకానికి మూలం. వాల్మీకి రామాయణం అరణ్యకాండ 9,10 సర్గలలోని సీతారాముల సంభాషణలో సీతాదేవి భర్త పట్ల అనురాగంతో, ఆదరణతో జనస్థానంలోని ప్రజలను వైరము లేకుండానే వధించటం ఉచితం కాదని అనేక విధాలుగా రాముని అనునయిస్తుంది, హెచ్చరిస్తుంది. ధర్మ ప్రబోధం చేస్తుంది. దానికి ప్రతిగా శ్రీరాముడు సీత పలుకులను తృణీకరిస్తూ-మునుల రక్షణ తన ధ్యేయమనీ-వారికిచ్చిన మాట తప్పనని అంటాడు.

ఈ ఇతివృత్తాన్ని తీసుకొని సీత జ్యోత్స్నమనే నాటకాన్ని నార్లవారు చిత్రీకరించారు.

ప్రథమాంకంలోని సీతాదేవి లక్ష్మణునితో రఘువంశ పూర్వీకుల డాంబికాలను, అతిశయోక్తులను పిచ్చి భ్రమలుగా, కట్టుకథలుగా, పిట్టకథలుగా త్రోసి వేస్తుంది. తరువాత ఋషుల స్తోత్ర పాఠాల్ని, క్రౌర్యాన్ని, దివ్యశక్తుల్ని, వారి నాగరికతా విధానాన్ని, వారి దేవతల్ని నిష్కర్షగ నిరాకరిస్తుంది. సీత హాస్య ప్రవృత్తి కలది. కాబట్టి లక్ష్మణునితో చనువుగా మాట్లాడుతుంది, అంతేకాదు పరాచకాలు కూడా ఆడుతుంది.

ద్వితీయాంకంలో సీతాదేవి లక్ష్మణునితో-శ్రీరాముడు ఆటవికుల సంహారంలో మునిగిపోయి భార్యా సోదరులను కూడా మరచిపోయాడనీ, ఆటవికులను వేటాడ్డం కోసం మనం అరణ్యానికి రాలేదని అంటుంది. పొగడ్తలకు పొంగిపోవటం అయోధ్య రాజులకున్నంతగా మరెవరికీ లేదంటుంది. మునిముచ్చులు ముఖస్తుతి చేసి మీచే అన్యాయంగా అమాయకులను చంపిస్తున్నారని శ్రీరాముని తీవ్రంగా గర్హిస్తుంది. యజ్ఞాల పేరుతో సాటి స్త్రీలకు మీరు వైధవ్యం కలిగిస్తే నా హృదయం కలవరం చెందుతుందని కూడా అంటుంది.

వనవాసకాలంలో ముని జీవితం గడుపుతానని తండ్రికి వాగ్దానంచేసి, ఇచట అస్త్రశస్త్రాలను ధరించటం, నిరాయుధులను చంపటం, రాక్షసులను వేటాడటం ముని వృత్తికే భంగం. మునివేషం మాత్రం దేనికి ? మునిముచ్చులు పన్నిన పన్నాగంలో

నావలె మీరు తెలుసుకోకపోవటంచే నా మాటలు మీకు విడ్డూరంగా ఉన్నాయి. నా ప్రార్థన మన్నించి ప్రస్తుతానికైనా ఆయుధాలు విసర్జించండి. మీరు చేసేది మహా పాపం అని సీతాదేవి తీవ్రంగా రాముని కార్యాలను గర్హిస్తుంది. ఆ మాటలువిని రాముడు, చేసిన వాగ్దానం తప్పనని అంటాడు. కావాలంటే నిన్నైనా వదులుకోవ టానికి సిద్ధమేనంటాడు. అపుడా మాటలువిని సీతాదేవి నిరపరాధులైన వారిని చంపి మీ వంశ కీర్తి నిలబెట్టుకొనే మీరు, మీ వంశ గౌరవానికి బలిగా నన్ను ఏదో ఒకరోజు, ఏ నట్టడివిలోనో దిక్కులేని దానిగా దిగవిడుస్తారని జోస్యం పలుకుతుంది.

ఈ నాటకాన్ని చదివినపుడు మన దృష్టిలోని సీతకు భిన్నంగా ఈ నాటకంలో సీత గోచరిస్తుంది. ఇలాగే ఎవరో ఒక మిత్రుడు ఈ నాటకం చదివి "ఈ సీత మా దృష్టిలోని సీత కాదన్న"పుడు, రచయిత "ఈమె మీ దృష్టిలోని సీత కాక పోవచ్చుగాని, వాల్మీకి దృష్టిలోని సీత" అని చెప్పి—వాల్మీకి సీతనే యథాతథంగా నేను నాటకంలో ప్రవేశపెట్టాను అని అంటాడు.

వాస్తవానికి వాల్మీకి రామాయణాన్ని సవ్యంగా అర్థంచేసుకోక పోవటమే దీనికి కారణంగా నార్లవారు అభిప్రాయపడ్డారు. సీతారాములనగానే ఒక నిర్దుష్టమైన ప్రతి రూపాలు మన మనఃఫలకాలపై గోచరిస్తాయి. కానీ "సీత నోట నాలుకలేని పతి వ్రతా శిరోమణికాదు. అవసరమైనప్పుడు భర్తతో అమె నిష్కర్షగా మాట్లాడేది, గత్యంతరం లేనప్పుడు పౌరుషంగానైనా మాట్లాడేది అని రచయిత చెప్తూ ఆ సంఘట నల్ని ఇలా వివరిస్తారు. సీతాదేవి రామునితో—

1) 'ఆయుధమెక్కడ, అరణ్యవాస మెక్కడ' [అరణ్యకాండ 10వ సర్గ] అని విభుని సూటిగ ప్రశ్నిస్తుంది.

2) 'పగలేకనే యొక్కరిని జంపుట మహాపాతకం' [అరణ్యకాండ 9వ సర్గ]

3) అరణ్యవాసానికి సీతాదేవిని వద్దన్నప్పుడు అమె తన తండ్రిమాటగా 'నా అల్లుడు స్త్రీయేకాని పురుషుడుకాడు. పురుషవేషమును దాల్చిన స్త్రీయై నన్ను

వంచించెను.' అని శ్రీరామునితో పరుషంగా పలుకుతుంది. [అయోధ్యాకాండ 30 వ సర్గ]

సీత హాస్యప్రవృత్తి కలది :

1) "సీతాపహరణం తర్వాత రాముడు విలపిస్తూ—''చెట్టు చాటునదాగి నన్ను వేళాకోళము పట్టింప గోరుతున్నావటే." [అరణ్యకాండ 61 వ సర్గ]

2) ''ప్రియురాలా నీవు పరియాచకము చేయు స్వభావముగల దానివని నేనెఱుగుదును." [అరణ్యకాండ 62వ సర్గ]

3) "లక్ష్మణా! సీత మునుపు నాతోడ నిరాతిమీర నూర్చుంది, సీతోడ వెక్కు పరియాచకము లాడలాడెనుగదా" [అరణ్యకాండ 63వ సర్గ]

పై విషయాలను అన్నింటినీ క్రోడీకరిస్తూ ''ఈ సాక్ష్యాధారాల తర్వాత వాల్మీకి చిత్రణకు భిన్నంగా నేను సీతకు రూపకల్పన చేసినానంటే అది సబబు కాగలదా?" 18 అని రచయిత ప్రశ్నించడంలో ఔచిత్యం కన్పిస్తున్నది.

కాబట్టి రచయిత వాల్మీకి రామాయణములోని సీతనే నాటకంలో ముమ్మూర్తులా రూపుదిద్దారని చెప్పవచ్చు.

అంతేకాదు, రచయితకు సీతపట్ల ప్రత్యేక గౌరవముంది. రామునికి సీతపట్ల గౌరవం ఏ కోణాన ఉన్నట్లు మూలంలో మనకు కనిపించదు అని రచయిత కొన్ని ఉదాహరణలు చూపెంచారు. సీతను భరతునికి అప్పగిస్తాననటం [అయోధ్యాకాండ 19వ సర్గ], సీతను విడనాడుతాననటం [అరణ్యకాండ 11వ సర్గ], సీతతో పనిలేదనటం [యుద్ధకాండ 102 వ సర్గ], సీతశీలాన్ని శంకించటం [యుద్ధకాండ 118 వ సర్గ] — ఈ విధంగా సీతను గురించి చులకనగా, నికృష్టంగా రాముడు మాట్లాడినా "ఆదర్శపురుషునిగా, ఆదర్శప్రాయుడైన భర్తగా రాముని ఎందుకు సంస్త

విస్తారో నామట్టుకు నాకు అర్థంకాని విషయమని" [19] రచయిత ఆవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ "సీతారాములిద్దరిలో చేయెత్తి నమస్కరించదగిన వ్యక్తి రాముడుకాదు, సీత, సీత మొక్కజాలినది సీత" [20] అంటూ అదనుగుణంగా సీతాదేవిని ఈ నాటకంలో చక్కగా రూపకల్పన చేశారు.

ఈ నాటకానికి వ్రాయబడిన విపులమైన పీఠిక రామాయణ సారాన్నంతా అపోశనం పట్టింది.

4.1.6 కురు పాండవుల వృత్తాంతం జగత్ప్రసిద్ధం. రాజ్యాది భాగ నిమిత్తమై కురు పాండవుల పోరు కురుక్షేత్రసంగ్రామానికి దారి తీసిన వైనం సర్వులకు విదితమే. ధృతరాష్ట్రుని పనుపున సంజయుడు, పాండవుల పనుపున శ్రీకృష్ణుడు నెరిపిన రాయబారాలు వైఫల్యం చెందటంతో రణరంగానికి వారు ఉద్యుక్తులవుతారు. ఈ ఇతివృత్తాన్ని గైకొని కవిరాజుగారు 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' అనే నాటకాన్ని హేతుబద్ధంగా రచించారు. "అప్పటికే తెలుగునాట 'తిరుపతి వేంకట కవుల పాండవ నాటకములు' రంగమున వెలసియున్నవి. కవిత్రయమువారి భారతగాథకు మార్పులు, కూర్పులు కొన్ని కావించి ఈ జంటకవులీ నాటకములను సృష్టించిరి. వాస్తవిక బుద్ధితో నడపిన ఈ కథలలోని సిద్ధాంతమును సహేతుకముగా స్పష్టపరచి నూతన మార్గములో కవిరాజు ఈ నాటకమును" [21] వ్రాశారు. సాధారణంగా ప్రజల దృష్టిలో పాండవులు సన్మార్గులు, కౌరవులు దుర్మార్గులు అనే అభిప్రాయం నాటుకొని పోయింది. కవిరాజు దృష్టివేరు. వారు భారత మూలాల్ని అధ్యయనం చేసి ప్రజల భావాల్ని, పండితుల భావాల్ని తలక్రిందులు చేశారు.

పాండవుల రాజ్య భాగవిషయంలో కౌరవులు దుర్మార్గులుగా చిత్రీకరించబడటానికి కారణమేమిటి ? ఈ విషయాన్ని కవిరాజుగారు ఇలా వివరిస్తారు. "శ్రీకృష్ణరాజకీయ తంత్రమే ధర్మరాజుని ధర్మాత్మునిగను, సుయోధనుని దుర్మార్గునిగను జేసినది. పాండవులైదుగురకు గ్రాస వాసములకు నిమ్మని శ్రీ కృష్ణముఖంబున దుర్యోధ

మని నడుగ నతఁడీయనని చెప్పినందున లోకము సుయోధనుని దూషించుచున్నది."[22] నిజమే మరి! ఐదు గ్రామములు కూడా ఇవ్వటానికి అంగీకరించని దుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడు గానే కన్పిస్తాడు. కానీ పాండవులు ఐదూళ్ళు అడగటంలోని అంతర్యాన్ని కవిరాజుగారు గ్రహించి—దుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడుకాదని ఈ విధంగా వివరించారు. పాండవులడిగిన "ఆ ఐదూళ్లెట్టివో లోకము నేటికిని బరిశీలించలేదు. ఈయైదూళ్లు చాలాఁబేరు గాంచిన యూళ్లు. ఈ యైదూళ్ల నిచ్చుటఁ దేర్పడిని యవి యెవ్వరివో యెట్టివో విమర్శించెదము.

(1) మాకంది (2) వారణావతము (3) కుశస్థలి

(4) వృకస్థలి (5) మరియేదేని యొకయూరు

వీని యందు మొదటి రెండును బాంచాల రాజ్యములోనివి. వీనిని గురు పాండవులిద్దరుం గలిసి ద్రుపదుని వద్దనుండి లాగికొని ద్రోణాచార్యునకు గురుదక్షిణగా నొసంగిరి. కుశస్థలి కర్ణుని స్వాధీనములో నున్నది. వీనిపై సుయోధనునకుఁ జెల్లు నధికారమేముండును ? వీనియొసఁగుట యెట్లు కుదురును ? ఇఁక వృకస్థలి విషయము హస్తినా పట్టణంబునకిది యొకరోజు పడిదిలోనున్నది. దీనిని బరుల కిచ్చిన యెడల హస్తినా పట్టణంబునకుఁ బక్కలో బల్లెమగును. పాండవులిమ్మని కోరిన యూళ్ళెట్టివి. ఇది సంధి కుదుర్చుటకు జరిపిన రాయబారమేనా ? సుయోధనుఁడు వీనిని నీయననుటలో దోషమేమున్నది."[23] ఈ విధంగా కవిరాజుగారు హేతుబద్ధంగా పాండవుల అంతర్యాన్ని, కౌరవులపై నున్న అపనిందను తొలగించారు.

కవిరాజుగారు తన భావాల కనుగుణంగా కొన్ని హేతుబద్ధమైన మార్పులను కావించారు.

మూలంలో సంజయుడు కౌరవుల పనుపున వచ్చినప్పటికీ రెండు పక్షముల వారిని దృష్టిలో పెట్టుకొని, సమతూకంతో మాట్లాడతాడు. కాని నాటకం ప్రథమాంకంలో

సంజయుడు—పాండవులు రాజ్యభాగం కోరడం తగదు అంటాడు. రాజ్య భాగానికి వారు అనర్హులని యుక్తి యుక్తంగా చెప్తాడు. ఈ అంకంలో ద్వితీయ దృశ్యం శ్రీ కృష్ణ రాయబారం. కృష్ణరాయబారంలోని కర్ణుడు కూడా, పాండవులు రాజ్యభాగం కోరడం తగవు కాదనే అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేశాడు. ఇవి కవి కల్పించిన హేతుబద్ధమైన మార్పులు.

ద్వితీయాంకంలో వృద్ధకంచుకి విదురుని సంభాషణలో—ధర్మరాజు జనులను గొన్నంత ధర్మాత్ముడు కాడనియు, భీష్మాదులు మొదటి నుండియు పాండవ పక్షపాతులనియు, భీష్మాదులచేతనే రారాజు కొంపమునుగుననియు మొదలగు పలు విషయాలు వర్ణింపబడ్డాయి. కుంతీదేవి పాతివ్రత్యాన్ని వారు వ్యంగ్యంగా పేర్కొంటారు. ఇవి కవి భావాలకు ప్రతి బింబాలు. రణరంగంలో అర్జునుడు స్వజన సంహారానికి శంకించగా శ్రీ కృష్ణుడు తత్త్వోపదేశం చేయడం, భీష్ముని మరణ రహస్యం తెలుసుకొని అతనిని రణరంగంలో నిహతుని చేయడం జరుగుతుంది. వధోపాయం తెలియజేసి భీష్ముడు పాండవ పక్షపాతియైనాడని నాటకంలోని శీఘ్రగామి, పీనపాలుని మాటల వలన తెలుస్తున్నది.

తృతీయాంకంలో ద్రోణాచార్యుని యుద్ధ ప్రావీణ్యాన్ని గూర్చి సంపటుడు దుర్యోధనునికి తెలియజేస్తాడు. యుద్ధరంగంలో శ్రీకృష్ణుని పక్షపాత వైఖరిని దుర్యోధనుడు తెగడుతాడు. ధర్మజుని అసత్యపలుకులతో ద్రోణాచార్యుని రణరంగంలో నిహతుని చేయడం అన్యాయమని కవిరాజుగారు భావించారు.

కురుక్షేత్ర సంగ్రామానికి కారణం పాండవులేనని కవిరాజుగారి భావం. రాజ్యభాగ విషయం పరిశీలిస్తే పాండవులకు రాజ్యభాగార్హత ఇసుమంతైనా లేదని ప్రథమాంకం లో సంజయుని రాయబారం ఘట్టం ద్వారా మనకు తెలుస్తుంది. హస్తినాపుర రాజ్య సింహాసనం పూరు భరతాదులనుండి శంతనుని వరకు జ్యేష్ఠానుక్రమంగా లభించింది. (దేవాపి, శంతనుడు, బాహ్లికుడు, ప్రతీపుని కుమారులు.) అ[illegible]గా

శంతనుడు రాజ్యాధికారానికి వస్తాడు. శంతనుని కుమారుడు భీష్ముడు, తండ్రి కోరికను నెరవేర్చుటకు రాజ్యాధికారాన్ని వదులుకొంటాడు. తద్వారా శంతనుడు సత్యవతిని వివాహమాడతాడు. వారికి కలిగిన పుత్రులలో అగ్రజుడైన చిత్రాంగదుడు గతించిన పిమ్మట విచిత్రవీర్యుడు సింహాసనాధీశుడవుతాడు. ఇతని మరణానంతరం వ్యాసునిచే దేవరన్యాయాన విచిత్రవీర్యుని భార్యలైన అంబిక, అంబాలికలకు ధృతరాష్ట్రుడు, పాండురాజు కలుగుతారు.

ధృతరాష్ట్రుడు పుట్టు గ్రుడ్డి. పాండురాజు పాండురోగపీడితుడు. ఇరువురికి రాజ్యార్హత లేదు. అయినా ధృతరాష్ట్రుడు సింహాసనాసీనుడయ్యాడు కదా! మరి జ్యేష్ఠానుక్రమంగా అతని పుత్రుడు దుర్యోధనుడే రాజ్యాధికారి కావాలి. కాబట్టి పాండవులకు రాజ్యార్హత లేదనేది కవిరాజుగారి అభిప్రాయం.

అంతేకాదు. ధృతరాష్ట్రుడు తమ్ముని బిడ్డల మీద ప్రేమచేత అర్ధరాజ్యం ఇవ్వగా వారు ద్యూతంలో పోగొట్టుకొని, పన్నెండు సంవత్సరాలు అరణ్యవాసం, ఒక వత్సరం అజ్ఞాతవాసం చేశారు. ఇన్ని సంవత్సరాలు ఇతరుల అధీనంలో తమ రాజ్యమున్నపుడు వారు రాజ్యార్హత కోల్పోయినట్లే ఈ విషయాన్నే సంజయుడు ప్రతిభాషణంలో ఇలా అంటాడు—

"పదమూడేడులు భుక్తమైన పిదపం బాలెట్లు పోకుండునో!
యది మున్నెంచియ కాదె జూదమున వారా పందెమును బెట్టి సం
పద సర్వంబును గొల్లగొట్టిరది మీ వారెల్ల రూహింపకే
తుది రాజ్యమ్ము సగమ్ము నిట్లడుగగా దోతెంచునే ధర్మజా!"[24]

[చార్వాకుడు నాటకం]

కాబట్టి ఏవిధంగా చూసినప్పటికీ పాండవులకు రాజ్యార్హత లేదనేది కవిరాజు గారి అభి

పాయం. అందుచేతనే వారు కౌరవ పక్షం వహించారు. అయితే భావ పరిణామ క్రమంలో త్రిపురనేని వారి తొలి ప్రయత్నం ఈ నాటకం కావడంచేత అనేక దైవం, అతీతకార్యాలు చోటుచేసుకొన్నాయి.

4-1-7 మహాభారతం అరణ్యపర్వం సప్తమాశ్వాసంలోని సావిత్రి సత్య వంతుల ప్రేమ వృత్తాంతమే సావిత్రి నాటికకు మూలం. సావిత్రి సత్యవంతుల వివాహం జరుగుతుంది. కొంతకాలానికి యమధర్మరాజు సత్యవంతుని ప్రాణాలను తీసుకొని పోవుచుండగా, సావిత్రి యమధర్మరాజు వలన అభీష్టవరములను పొంది సత్యవంతుని బ్రతికించుకొంటుంది. ఈ ఇతివృత్తం ప్రసిద్ధమైందే.

ప్రేమాతిశయాన్ని ప్రకటించటానికి ఈ నాటికలో కొన్ని మార్పులు చేయబడ్డాయి. సత్యవంతుని ప్రాణాలను తీసుకొనిపోవటానికి వచ్చిన యమధర్మరాజుతో సావిత్రి, 'ప్రేమకు మరణంలేదని' అంటుంది. అప్పుడు యమధర్మరాజు ఆమెను పరీక్షకు గురిచేస్తాడు. సావిత్రిని పరీక్షించటం కోసం యమధర్మరాజు సత్యవంతుణ్ణి ఆవేశించి పరస్త్రీని చుంబిస్తాడు. అంతేకాదు సావిత్రి ప్రేమను చులకనగా చేసుకొని ఆమెను నిరాకరిస్తాడు. సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షించటం కోసం కవి ఈ కల్పన చేశారు.

అలాగే యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి ముందే నాగస్త్రీని చుంబించినప్పుడు నీవు సత్యవంతుడవుకావు పొమ్మంటుంది. తర్వాత యమధర్మరాజు తన రూపంలోనే వచ్చి 'సత్యవంతుడు నీ ప్రేమను పరస్త్రీతో అపచారం చేస్తున్నాడు' అని అంటాడు. ఈ కల్పన కూడా ప్రేమాతిశయాన్ని వ్యక్తపరచటానికి ఉపయోగం చేసిన కల్పనే. సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షించటం కోసం సత్యవంతుని ప్రాణాలకు బదులుగా సావిత్రి మానాన్ని అడగటం — దానికి సావిత్రి అంగీకరించటం విప్లవాత్మకమైన సంఘటన. ప్రేమాతిశయాన్ని విశ్లేషించటంలో కవి తీవ్రమైన భావాలకు ఈ మార్పు ఒక ఉదాహరణ. చివరకు సావిత్రి యమధర్మరాజును చంపటానికి ఉద్యుక్తురాలు కావటం కూడా కవి కల్పనే

మూలంలో సత్యవంతుని ప్రాణాలు మరో నాలుగురోజుల్లో పోతాయనగా సావిత్రి ఉపవాసాలు, వ్రతాలు చేస్తుంది. యమధర్మరాజు వచ్చినప్పుడు విడువక, అతనివలన వరాలను పొంది భర్తను బ్రతికించు కొంటుంది. కానీ నాటికలో సావిత్రి తన ప్రేమాతిశయంచేత భర్తను బ్రతికించుకోగలుగుతుంది. ఈ మార్పు కొంత సమంజసంగాను, అర్థయుక్తంగాను గోచరిస్తూంది.

4-1-8 మయసభలో దుర్యోధనుని పరాభవం, — ధర్మరాజు జూదంలో ద్రౌపదిని ఒడ్డడం, దుశ్శాసనుడు ద్రౌపది శిరోజాలను పట్టుకొని సభకు తీసుకొనిరావడం వంటి సన్నివేశాలను ఆధారం చేసుకొని చలంగారు భానుమతి అనే నాటికను ఆ భావాలకు అనుగుణంగా సర్వస్వతంత్రంగా తీర్చిదిద్దారు. ఈ నాటికలో కూడా స్త్రీ స్వేచ్ఛ, అభ్యుదయం చలంగారు కోరతారు. స్త్రీలపట్ల పురుషాధికారాన్ని, దురహంకారాన్ని నిందిస్తారు.

4.1.9 భారతం మౌసలపర్వం ఏకాశ్వాసంలోను, భాగవతం ఏకాదశ స్కంధంలోను యాదవ ప్రళయ వృత్తాంతం వివరించబడింది. ఈ ఇతివృత్తమే కృష్ణారావుగారి యాదవ ప్రళయానికి మూలం.

ప్రథమ దృశ్యంలో దారుకుడు, సాత్యకి, శ్రీ కృష్ణునితో యాదవ రాజ్యంలో జరిగిన ఉత్పాతాల్ని వివరిస్తారు. కృష్ణుడు కృతవర్మతో ఈ విషయాల్ని తెలియజేసి సైన్యాన్ని సన్నద్ధం చేయమని అంటాడు. కృతవర్మ కృష్ణునిపై భక్తి నటిస్తూనే సోదరుడు శతధన్వునితో రహస్య మంతనాలు జరుపుతూ—నిర్యాదవం చేస్తానన్న ప్రతినను గుర్తుకు తెచ్చుకొంటాడు.

ద్వితీయ దృశ్యంలో బలరాముడు కృష్ణుని రాజ్యకాంక్షను గర్హిస్తాడు. ఇంతలో దారుకుడు వచ్చి యాదవ వార్ష్ణేయులూ, భోజాంధక సాత్వతులూ ఒకరినొకరు చంపు కొంటున్నారని తెలియచేయగానే, ద్వారకలోని స్త్రీ, బాల, వృద్ధులను హస్తినకు తీసు కొని పొమ్మని అర్జునునకు కబురు చేస్తాడు.

తృతీయ ప్రశ్యంలో బలరాముని మృతి, కృష్ణుని పశ్చాత్తాపం, మరణం, సత్యభామ మూర్ఛపోవడం జరుగుతుంది.

రచయిత హేతువాది కావడంవల్ల అందుకనుగుణంగా ఈ నాటికలో హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు కావించారు. యాదవ నాశనం అంతఃకలహాలవల్ల జరిగిందే కాని, యాదవ వంశంలో ముసలం పుట్టడంవల్ల కాదని వివరించారు. పైగా అదును కని పెట్టి యాదవులు తాగేసీసలోను తినే తిండిలోను ప్రాణాంతకమైన విషం శత్రువులుకలిపి నట్లు నిరూపించారు.

భాగవతంలో కృష్ణుడు అవతారమూర్తి. మునుల అభ్యర్థనపై ఈ లోకంలో తనువును చాలించి స్వర్గలోకానికి వెళ్ళాడు. కృష్ణారావుగారి కృష్ణుడు మానవమాత్రుడు. "కృష్ణుడు భారతంలో ప్రదర్శించిన రాజనీతి ఒడిసిపట్టి యాదవులలో అంతఃకలహాలకు కారణమయిందని వీరు నిరూపించడానికి ప్రయత్నించారు"25 కృష్ణుని మరణం ఒక సామాన్య నిషాదుని బాణ ప్రయోగం వల్ల జరిగినట్లు చిత్రించడం కృష్ణారావుగారి హేతుబుద్ధికి తార్కాణం. మూలంలో కృష్ణుని మునులు పరిస్తుతిస్తున్నప్పుడు, అతడు నిజ లోకాలకు వెళ్ళినట్లు ఉండగా—నాటికలో కృష్ణుడు అవసాన దశలో గొంతులో ఇన్ని నీళ్ళుకూడా పోసేవాళ్ళు లేనిఒక, దుర్భరమైన మరణ వేదనకు గురైనట్లు కృష్ణారావు గారు చిత్రించారు. ఈ కల్పన దైవత్వాన్ని ప్రక్కనబెట్టి, వాస్తవానికి దగ్గరగానూ, హేతుబద్ధంగానూ ఉండేట్లు చిత్రీకరించారు.

4.1 10 చార్వాక సిద్ధాంతానికి సంబంధించిన అంశాలను ఉట్టంకించిన గ్రంథాలలో హరిభద్రసూరి 'షడ్దర్శన సముచ్చయము', మాధవాచార్యుని 'సర్వ దర్శన సంగ్రహము' ముఖ్యంగా పేర్కొనదగినవి. ప్రబోధ చంద్రోదయం, వేణీసంహారం, పండితారాధ్య చరిత్ర, రామాయణ, భారతాలలో కూడా చార్వాకులను గూర్చి ప్రస్తావన ఉంది.

సంస్కృత భారతం — శాంతిపర్వం 38,39 అధ్యాయాలలోను, తెలుగు భారతం శాంతిపర్వం—ప్రథమాశ్వాసం 360-370 పద్యాలలోను చార్వాకుల ప్రస్తావన ఉంది. ఇందలి చార్వాకేతివృత్తాన్ని ఆధారం చేసుకొని, అందలి సత్యాసత్యాల్ని నాటకంలో చూపించటానికి పూనుకొన్నట్లుగా రచయిత శ్రీరామకృష్ణగారు పేర్కొన్నారు. దీనినిబట్టి మహాభారతాన్ని మూలంగా గైకొని 'చార్వాకుడు' అనే నాటకం వ్రాసినట్లు తెలుస్తుంది.

కురుక్షేత్ర సంగ్రామానంతరం ధర్మరాజు హస్తినాపురానికి బయలుదేరాడు పట్టణమంతా కోలాహలంగా ఉంది. బ్రాహ్మణుల ఆశీర్వచనాలు మిన్నుముట్టుతున్నాయి. అంత కొంత సద్దుమణిగిన తర్వాత చార్వాకుడనే రాక్షసుడు బ్రాహ్మణులను లక్ష్యపెట్టక, ధర్మజుని దగ్గరకుపోయి—

"వినుము నరేంద్ర సర్వమగు విప్రజనంబునుఁగూడి నన్నుఁబం
చిన విధమిట్టిదేటిపలి, చేసినపాపము పెద్దచంపుచో
జనకుడు భ్రాతపుత్రుడను శంకయొకించుక లేదు సద్గుణం
డని యెడి కొంక ధ్రుఖుని ంతయుఁబుట్టదు వీనిఁగాల్పన్.

వ॥ అనుమనిరని పలికి వెండియు,

ఇట్లు శిష్టజనము లేవగింపఁగఁజేయు
రాజ్యమేల బంధు రాజినెల్లఁ
బొలియఁజేసి యెట్టి భోగంబు లనుభవిం
చెదవు కల్మషంబు చిక్కనీక." [26]

[చార్వాకుడు నాటకం]

అని ధర్మజుని దురంతాల్ని ఏకరువుపెట్టి: ఈ ద్విజులందరు సమ్మతించి నన్ను పంపగా వచ్చితినని అంటాడు. ధర్మజుడా మాటలకు లజ్జావనత వదనుడవుతాడు. అపుడు బ్రాహ్మణులందరు కుపితులై 'వీడొక రాక్షసుడని, దుర్యోధనుని సఖుడని పలికి—

'ఆ రాక్షసుఁ గనుఁ గొని క్రో
ధారంజిత నేత్రులగుచు నవ్విప్రులు
హుంకార ముఖరులగుటయు నతి
ఘోరాకృతి తోడ వాఁడు గూలెం బుడమిన్" 27

[చార్వాకుడు నాటకం]

ఈ విధంగా చార్వాకవధ జరుగుతుంది. పిమ్మట వాసుదేవుడు వచ్చి, చార్వాకుని వృత్తాంతాన్ని వివరిస్తూ, 'బ్రాహ్మణుల కపకారం చేయనంతకాలం హానికలుగకుండు నట్లు' బ్రహ్మవరమిచ్చాడని, కాని నేడు వాడు బ్రాహ్మణుల ఆగ్రహానికిగురై చనిపోయాడని చెప్పాడు. ఇది మహాభారత మందలి చార్వాక వృత్తాంతం. అయితే భారత మందలి చార్వాక వృత్తాంతం ప్రస్తుత నాటకంలో నామమాత్రంగానే గైకొనబడింది.

క్రీ.పూ 5,6 శతాబ్దాలలోని చార్వాక సిద్ధాంతం ఈ నాటకంలో విపులంగా చర్చించబడింది. యుద్ధం వలన జరిగిన ఘోరాలను, ధర్మజుని అధర్మవర్తనాన్ని, మానవతా దృక్పథాన్ని చార్వాకుడు ఈ నాటకంలో నిర్భయంగా, నిస్సంకోచంగా వెలువరిస్తాడు.

యజ్ఞ యాగాదుల పట్ల, వర్ణాశ్రమ ధర్మాల పట్ల, దైవం పట్ల, సృష్టి కార్యం పట్ల, మతం పట్ల, చార్వాకుల భావ వైఖరి—నాటకంలో సోమయాజి, బుద్ధావభాసులు మాత్సర్యశర్మ మొదలగు పాత్రల ద్వారా రచయిత చర్చిస్తాడు. ఈ భావాలు మూలంలో మృగ్యం.

నాలుగో రంగంలో ధర్మరాజు కొలువుదీర్చి చార్వాకుని విచారించునప్పుడు— చార్వాకుడపుడు దైవం పై ప్రమాణం చేయటానికి నిరాకరించి—దైవం, ఆత్మ—పరమాత్మ, స్వర్గ—నరకాలు, పాపపుణ్యాలు, కార్యకారణ సంబంధం మొదలుగా గల అంశాలను తన వాగ్ధాటితో, శాస్త్రీయ విశ్లేషణతో సనాతనులను అప్రతిభుల్ని చేస్తాడు. అంతేగాక యుద్ధక్రౌర్యాన్ని కుతంత్రాల్ని, సామాన్యుల ఆవేదనల్ని, ఐదూళ్ళడగటంలోని ఔచిత్యాన్ని, బ్రాహ్మణుల కుటిలత్వాన్ని విస్తృతంగా విశదీకరిస్తాడు. దానితో బ్రాహ్మణులు అగ్రహోదగ్రులై చార్వాకుని రాజద్రోహిగా చిత్రించి, చంపుమని భీముని ప్రేరేపించి, భటులను ఆజ్ఞాపిస్తారు. చార్వాకుని వధ సందర్భం మాత్రమే మూలానుసరణంగా ఉంచి, తక్కినదంతా రచయిత లోకాయత సిద్ధాంతానికనుగుణంగా నాటకాన్ని మలిచి రూపకల్పన చేశాడు.

ఈ నాటకంలో పలుచోట్ల ప్రజలు తమలో తాము పాండవుల అధర్మ తత్పరతను విమర్శించినట్లు, ప్రశ్నించినట్లు రచయిత కల్పించాడు. ఈ కల్పన ద్వారా రచయిత చార్వాకుల సిద్ధాంతానికి, వారి భావాలకు పుష్టిని, తుష్టిని కలిగించాడు.

4-1-11 మహాభాగవతం చతుర్థస్కంధంలో వేనరాజు వృత్తాంతం ఉంది. ఈ ఇతివృత్తాన్ని స్వీకరించి విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు 'వేనరాజు' నాటకాన్ని వ్రాశారు. కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామిగారు విశ్వనాథవారి వ్రాతప్రతిలోనున్న వేనరాజు నాటకాన్ని ఆద్యంతమూ చదివి, ఆందోళన చెంది—వేనరాజు నాటకంద్వారా వేనరాజుకు తీరని అన్యాయం జరిగిందనీ, విశ్వనాథవారి చేతిలో వేనరాజు ఖూనీ చేయబడినాడనీ భావించి—ఆ అన్యాయాన్ని తుడిచివేసి వేనరాజు నిజస్వరూపాన్ని లోకానికి చాటటానికి 'ఖూనీ' అనే నాటకాన్ని వ్రాసినట్లు చెప్పుకొన్నారు. త్రిపురనేనివారు ఖూనీ అనే ఈ నాటకాన్ని వ్రాయటానికి విశ్వనాథవారి వేనరాజు కారణం అయినప్పటికీ భాగవతంలోని వేనరాజు వృత్తాంతమే ఈ నాటకానికి మూలం.

భాగవతం ప్రకారం అంగరాజు పుత్ర హీనుడు. అందువల్ల ఋషులు అంగరాజుచే చేయించిన పుత్ర కామేష్టి యజ్ఞం ఫలించగా వేనుడు జన్మిస్తాడు. వేనుని ఆతతాయి విధానానికి అంగరాజు కుమిలి కుమిలి చనిపోగా—అనంతరం ఋషులు వేనుని పట్టాభిషిక్తుని చేశారు. అప్పుడు వేనుడు సర్వ స్వతంత్రుడై, ఎట్టి ఋషుల మాటలను పెడచెవిని పెట్టటమే కాక—

"దివ్యులు వెఱఁగందఁగ బ్ర
హ్మో వ్యోమములగల భేరి వేయించె నయ
ష్టవ్య మదాతవ్య మహో
తవ్యం విప్రా' యనుచు నుదాత్త ధ్వనులన్"[28]

అని చాటించాడు. దానితో వేనరాజును వేదబాహ్యుడని, హరినిందకుడని చెప్పి ఆర్య ఋషులు అతనిని చంపివేశారు. ఇది భాగవతం వేనుని జూసి చేసిన విధానం.

వేనరాజు యజ్ఞాలు నిషేధించడం విశ్వనాథవారికి రుచించలేదు. ఎందుకంటే "యజ్ఞం చేస్తే ఆ యజ్ఞ ధూమం ఆకాశంలోకి పోయి, మేఘాలుగా ఏర్పడి వర్షాలు కురుస్తాయనీ, కానీ వేనుడు యజ్ఞాలు నిరోధించాడు కాబట్టి వర్షాలు కురవవనీ"[29] విశ్వనాథవారు అంటారు. విశ్వనాథవారి దృష్టిలో వేనుడు దురహంకారి, నరహంతకుడు. కానీ విశ్వనాథవారే వేనుని రసార్ద్ర హృదయాన్ని గూర్చి—

"ఈ వేసంగి వెన్నెల పుష్యరాగముల కాంతులు
వెదజల్లినట్లు, మల్లెపూవులు ఆరబోసినట్లు,

మబ్బులు విరిసిపోగా లేత యెండలు తళతళలాడి
నట్లు, మా పృధు నవ్వినట్లు విరబోసికొన్నది"[30]

అని వివరిస్తారు. ఇది ద్వైవిధీ భావం. కారుణ్యం పక్కనే ఇంత కాఠిన్యం చోటు చేసుకోగలదా ? అనేది ప్రశ్న.

ఈ నాటకంలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారి భావాలు తిరోగమనాలు. అందుకే విశ్వనాథవారు మనం ఆలోచింప వలసిన పని అసలు లేదంటూ—

"పూర్వులు మన కనసరమైన విషయము
లూహించి అవి యెట్లుండ వలయునో
నియమించి పోయిరి. అప మరల

(వేనరాజు నాటకం)

మనమూహించుటవలన మానవుని జ్ఞానమునకభివృద్ధియేది ?"[31]

ఇవి విశ్వనాథవారి భావాలు.

ఋషులను వ్యతిరేకించి, ధర్మ ప్రచారానికి పూనుకొన్న వేనుని, విశ్వనాథవారు ఎందుకిలా చిత్రీకరించారు ? "సత్యనారాయణ గారి 'వేనరాజు' ను జాగరూకతతో పరి శీలించితిమేని, తానొక యార్య ఋషి సంతతివాడనను నమ్మకముతో కృతికర్త వేనవధను సమర్థింప నన్ని పాటులు పడెనని బోధపడక మానదు."[32] అని కవిరాజుగారు వేనరాజు నాటకకర్తను గూర్చి అభిప్రాయపడ్డారు.

విశ్వనాథవారు చిత్రించిన విధంగా, భాగవతంలో పేర్కొన్న విధంగా వేనరాజు

నిజంగా అంతటి దుర్మార్గుడా ? ఈ సందేహమే త్రిపురనేని వారికి వచ్చింది. అందుకే వారు భాగవతాన్ని శోధించి—"వేనుడు చిన్న పిల్లలను బాలురను పశుప్రకరంబును పోలె నరికట్టి చంపెను. ఇది నిజమే యయినచో అంగరాజు మరణానంతరము 'ఆర్య ఋషు' లెల్లరు సభచేసి విచారించి, వేనుని పట్టాభిషిక్తుని జేల చేసియుందురు ? భవిష్యత్తెరింగిన ఋషులింత మాత్రమేల తెలిసికొనరైరి"[33] అని ప్రశ్నిస్తారు. కాబట్టి వేనుడు ఆర్య ఋషుల శత్రు అని చెప్పవచ్చు.

భాగవతంలో వేనరాజు పట్టాభిషిక్తుడైన పిమ్మట—

"సమస్త తస్కరులు సర్వభీతిచేదలగు

మూషికములకైవడి"[34]

యయినారని చెప్పబడింది. కాబట్టి "వేనుడు ధర్మ ప్రభువే కానియెడల దస్కరులతే భయమందనేల ? దీనింబట్టి చూడ వేనరాజ్యంబులో దస్కరులు కాని వారికి భయము లేదనియు స్పష్టమగుచున్నదికదా ! ఇట్టి ధర్మ ప్రభువును "ఆర్య ఋషులు" అన్యాయిగను, క్రూరకర్మునిగను, గర్విష్ఠునిగను చిత్రించి కథ తేర్చుకొనవలసి వచ్చెను."[35] అని కవిరాజుగారు ప్రశ్నించటం సముచితంగానే కన్పిస్తున్నది. యజ్ఞయాగాది క్రతువుల్ని నిషేధిస్తూ వేనరాజు శాసనం చేయటమే ఆర్య ఋషుల ఆగ్రహానికి వేనరాజు గురి కావలసి వచ్చిందని తెలుస్తున్నది.

భాగవతం ప్రకారం వేనుడు వేదబాహ్యుడు. అంటే నాస్తికుడు, పాషండుడని అర్థం. అంత మాత్రం చేత అతని పరిస్థితి దోషయుక్తమని ఎలా చెప్పగలం ? "పాషండుడనగా సకల పాపములను జేయువాడని ప్రాకృత లోకంబునగల దురూహ లను నాధారము జేసికొని విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు వేనరాజునావిధముగ నిర్వర్తించి యున్నారు. ఇది కేవలము పొరపాటు. పాషండులయందెట్టి పవిత్రజీవనము సల్పిన యుత్తమ పురుషులున్నారో లోక చరిత్ర యెరిగిన వారికి బోధపడకపోదు. కావునన

పాషండులైనంత మాత్రమునసే మానవులు దుర్మార్గులు కారనియు, వేనరాజు పాషండుడైనను, సత్యనారాయణగారు చిత్రించినట్లు దుర్మార్గుడు కాదనియు రుజువు చేయుటకే 'ఖూనీ' వ్రాయబడినది"[36] అని కవిరాజుగారు వివరిస్తారు.

నాటకేతివృత్తం మొదటి రంగంలో వేనుడు యజ్ఞ యాగాది జంతుబలులను నిషేధిస్తాడు. ఇది మూలానుసరణమే. కానీ యజ్ఞయాగాదులను గూర్చి గౌతమ, శునశ్శేఫులతో వేనరాజు కావించిన చర్చ కవిరాజుగారి హేతుబద్ధమైన చిత్రీకరణే.

రెండోరంగంలో గౌతముడు సునీథాదేవితో యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించిన వేనుని అకృత్యాలను ఏకరువుపెట్టడం, పిమ్మట వేనరాజు గౌతమునితో మతాది విషయములను చర్చించటం జరుగుతుంది.

మూడోరంగంలో ధృష్టవర్మ గౌతముని చేతిలో కీలుబొమ్మ కావటం, నాలుగో రంగంలో ధృష్టవర్మ పృథు కుమారుని సాయంతో వేనుని రక్షణకు జాగరణ చేస్తున్న నిషాదుని చంపి, అటు పిమ్మట వేనుని హత్య చేయడం జరుగుతుంది.

ఈ ఇతివృత్త నిర్మాణంలో కవిరాజుగారు హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు కావించారు. మూలంలో ఆర్య ఋషులు తమ "హుంకారం"చేత వేనుని పొలియించగా నాటకంలో గౌతముని ప్రేరణ చేత, పృథుకుమారుని సాయంతో ధృష్టవర్మ వేనరాజుని ఖడ్గంతో నరికి చంపివేస్తాడు. ఈ మార్పు త్రికాలజ్ఞులని పిలువబడే గౌతమాది ఋషుల మహిమలను ప్రక్కకు నెట్టివేసి, వాస్తవానికి దగ్గరగానూ, హేతుబద్ధంగానూ కవిరాజుగారు చిత్రించారు.

మూలంలో పృథుకుమారుడు వేనుని మరణానంతరం, అతని దేహాన్ని మథింపగా జన్మించాడని ఉంది. కానీ నాటకంలో వేనుని మరణానికి పూర్వమే కుమారుడున్నట్లుగా కవిరాజుగారు చిత్రీకరించారు. కవిరాజుగారి దృష్టిలో పృథుకుమారుడు

విభీషణ,సుగ్రీవాదులవలె కుటుంబద్రోహి. అందుచేత కవిరాజుగారు చేసిన ఈమార్పు హేతుబద్ధమైనదే.

విశ్వనాథవారి వేనరాజు ఋషిహంతకుడు కాగా, కవిరాజుగారి వేనరాజు ప్రజాహితవాది. నూతన వ్యక్తిత్వం కలవాడు. విశ్వనాథవారి వేనుడు కఠినాత్ముడుకాగా కవిరాజు గారి వేనుడు కరుణాత్ముడుగా ఈ నాటకంలో గోచరిస్తాడు. విశ్వనాథవారి నాటకంలో మూఢవిశ్వాసాలు చోటుచేసుకోగా, కవిరాజు గారి నాటకంలో హేతుచింతన చోటు చేసుకొంది

4.1.12 హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతం వాయుపురాణం, కూర్మపురాణం, పద్మపురాణం, భాగవతంలలో వేర్వేరుగ చెప్పబడింది. హిరణ్యకశిపుడు, హిరణ్యాక్షుడు సోదరులు. వీరిద్దరు బ్రహ్మవల్ల అనేక వరాలు పొంది దేవతలను పీడింప సాగారు. అప్పుడు దేవతలు విష్ణు సాన్నిధ్యానికి పోయి శరణు కోరారు. అంత కొంత పరివారముతో గరుత్మంతుని హిరణ్యాసోదరుల మీదికి పంపగా, వారు ఆ సోదరుల ధాటికి తాళలేక పోయారు. అప్పుడు విష్ణువే స్వయంగా ఎదుర్కొని తీవ్రంగా యుద్ధం చేయసాగాడు. ఆ సమయంలో హిరణ్యకశిపుని కుమారుడైన ప్రహ్లాదుడు తమ వైరి సాక్షాత్తు విష్ణువని తెలిసికొని యుద్ధము విరమించమని తండ్రిని ప్రాధేయపడగా, అందులకు హిరణ్యకశిపుడు నిరాకరిస్తాడు. ప్రహ్లాదుడప్పుడు విష్ణువుతో యుద్ధం చేయడం ఇష్టం లేక కదనరంగం నుంచి నిష్క్రమించగనే, విష్ణువప్పుడు విజృంభించి ఆ హిరణ్యా సోదరులను సంహరించాడట.*

హిరణ్యకశిపుని పుట్టుకను గూర్చి ఒక కథ ప్రచారంలో ఉంది. హిరణ్యకశిపుని తండ్రి కశ్యప ప్రజాపతి. తల్లి దితి. కశ్యప ప్రజాపతి యజ్ఞం చేయాలని నిశ్చయించుకొని

* కూర్మపురాణ కథనం

యజ్ఞార్థులకు పెక్కు ఆసనాలు వేయించాడు. అందు హిరణ్మయాసనం కూడావుంది భార్యదితి గర్భవతి. ఆ సమయంలోనే ఒక బిడ్డను ప్రసవించింది. పుట్టీపుట్టగనే ఆ బిడ్డ గబగబ నడచి వచ్చి హిరణ్మయాసనంపై ఉపవిష్టుడై, వేదాలు, పురాణాలు ఏకధారగా చదివే సరికి, వచ్చిన వారందరు ఆశ్చర్యచకితులై, హిరణ్యకశిపుడని నామ కరణం చేసి వెళ్ళారట.*

భాగవతంలో కూడా హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతం ఉంది. మనకు ప్రచారంలో ఉన్న కథ కూడా ఇదే. ఈ భాగవతమందలి కథను పోలిన కథ పద్మపురాణంలోకూడా ఉంది. ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు 'హిరణ్యకశిపుడు' అనే నాటకంలో మూలకథను నామ మాత్రంగా గైకొని పెక్కుమార్పులు కావించి, హిరణ్యకశిపుని ఒక ఆదర్శ పురుషునిగా చిత్రీకరించారు.

మూలంలోని హిరణ్యకశిపుడు బలాన్ని, జరామరణాలు లేకుండటాన్ని, త్రిలోకాధిపత్యాన్ని, ఎదురు లేమిని మొదలుగాగల కోరికల్ని సాధించటానికి మంధర పర్వతానికి పోయి ఘోరతపస్సునకు పూనుకొంటాడు. పిమ్మట బ్రహ్మ వల్ల పెక్కు వరాలు పొంది దేవతలను, గంధర్వులను, దిక్పాలురను బాధిస్తూ తన సోదరుడైన హిరణ్యాక్షుని చంపిన కారణంగా విష్ణువు పట్ల ద్వేషాన్ని ప్రకటించి విష్ణువైరి అవుతాడు.

ప్రస్తుత నాటక మందలి హిరణ్యకశిపుడు లోక కళ్యాణ నిమిత్తమై, స్వార్థ రహితుడై, కటిబద్ధుడై, సంస్కరణాభిలాష కలవాడై, మానవ స్వేచ్ఛను పెంపొందింప చేయటానికి తపస్సుకు పూనుకొంటాడు. పది సంవత్సరాలు ఘోరమైన తపస్సు చేసి తాను సంపాదించిన తపః ఫలితాన్ని గూర్చి శుక్రాచార్యునితో హిరణ్యకశిపుడు వివరించడం గమనించ దగ్గది. "జ్ఞానమును సముపార్జించితిని. వివేకోదయ మైనది; మృత్యువును జయించితిని. పది సంవత్సరముల తపః ఫలితమిదిగో, ఈ ప్రాత్త

* వాయు పురాణ కథనం

పాత్రము [క్రొత్త గ్రంథమును జూపుచు] నందు భద్ర పరచిన జ్ఞానమును లోకము నకు నివేదింతును. తత్సహాయంబున లోకంబున క్రాంతిని గల్పించి ప్రస్తుతమున్న సంఘ దురాచారములను నిర్మూలించి, లోపములను సవరించి, లోకమును చక్కఁబెట్టెదను. ప్రజల కనంత సౌఖ్యముల సేకరింతును".[39] మూలంలోని హిరణ్య కశిపుడు స్వార్థానికి తపస్సునకు పూనుకోగా, నాటకంలోని హిరణ్య కశిపుడు మానవతా వ్యక్తిత్వం కలవాడై నిస్వార్థంతో తపస్సునకుపక్రమిస్తాడు. తపస్సు పూర్తి చేసిన పిమ్మట, తార్కిక వాదం లో ప్రప్రథమంగా సాంఘిక వైషమ్యానికి అవరోధాలైన కుల, మత, మూఢ విశ్వాసా లనే దురాచారాల నిర్మూలనకు పూనుకొని సంస్కర్త అవుతాడు. మూలంలో హిరణ్య కశిపుడు విష్ణు వైరి కాగా నాటకంలో మతవైరిగా గోచరిస్తాడు.

హిరణ్య కశిపుని సంహారంలో కూడా మూలానికి నాటకానికి కొంతభేదం కన్పి స్తుంది. హిరణ్య కశిపుని కుమారుడైన ప్రహ్లాదుడు పూర్వజన్మ సంస్కారం చేత విష్ణుభక్తుడై విష్ణునామ గానామృతంలో తాదాత్మ్యం చెందుతుంటాడు. హిరణ్య కశిపు డది సహించలేక కోపించి, ప్రహ్లాదుని అనేక హింసలకు గురిచేస్తాడు. అయినా ప్రహ్లాదుని మనస్సు మారదు. అంత హిరణ్యకశిపుడు విసిగి వేసారి—

"డింభక! సర్వస్థలముల
నంభోరుహనేత్రుఁ డుండు ననుచు మిగుల సం
రంభమున బలికెద వీ
స్తంభమునఁ జూపఁగలవె చక్రిన్ గ్రక్కన్"[40]

అనుచు స్తంభమును అరచేతితో కొట్టగా—ఆ స్తంభమును చీల్చుకొని అందుండి విష్ణువు నరసింహావతార రూపముతో వెలువడి హిరణ్యకశిపుని సంహరించినట్లుగా భాగ వతంలో ఉంది. ప్రస్తుత నాటకంలో హిరణ్య కశిపుడు సర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపన

నిమిత్తమై, లోక క్రాంతికి అవరోధాలైన మతాచారాలను, దైవ, కుల భావాలను, యజ్ఞ యాగాదులను నిర్మూలించుటకు కంకణం కట్టుకొన్నాడు. ఈ మహా పరివర్తనం కాంచిన మంత్రి, పురోహితాదులు భీతి చెంది, కుట్రపన్ని, ప్రహ్లాదుని భక్తిని ఆసరా చేసుకొని హిరణ్యకశిపుని వధకు పూనుకొన్నట్లుగా గోపాలరావుగారు మార్పుచేశారు. ప్రహ్లాదుడు తండ్రితో మతవైరం మానుకొమ్మని చెప్పుతూ, 'మతవిరోధులగుటచే మిమ్ములను దైవము హతమార్చునని ఋషులు పలికిరి' అని తండ్రితో సంభాషించే సమయంలో వీరిద్దరికి కనిపించకుండా ఒక హంతకుడు సింహాస్త్రింతో, బాకుతో మెల్లమెల్లగా స్తంభం మాటునకు వచ్చి నక్కి ఉంటాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు 'దైవమా . నన్ను చంపుటకల్ల. దైవమెచ్చటనున్నాడు ? ఈ స్తంభమునందు కలడా ? నాకు చూపింపగలవా ?' అని ప్రశ్నించినప్పుడు హంతకుడు హఠాత్తుగా హిరణ్యకశిపుని వెనుకనుంచి లంఘించి బాకుతో డొక్కలో పొడిచి పారిపోతాడు. ఈ సన్నివేశం నాటకంలో సముచితంగా, హేతుబద్ధంగా తత్సమయానుగుణంగా ఒప్పుచున్నది.

నాటకంలో హిరణ్యకశిపుడు కోరిన మార్పు విప్లవాత్మకమైంది. మతాన్ని ప్రశ్నించినందులకే హిరణ్యకశిపుని వధ జరిగిందని గోపాలరావుగారి యభిప్రాయం, అందుకే వారు తమ నాటక పీఠికలో "మత ప్రతిపక్షులకు హతం, వినాశం మాత్రం నిశ్చయం. హిరణ్యకశిపుని వధ కూడ ఇటువంటి కోవకు చెందినదే"41 అని అంటారు.

మూలంలోలాగా హిరణ్యకశిపుడు దేవతలను బాధించటం కానీ, ప్రహ్లాదుని వేధించటంకానీ ఇందు కానరాదు. ఇందలి హిరణ్యకశిపుడు ఒక ఆదర్శపురుషుడు. హిరణ్యకశిపుడను పేరు వినినవెంటనే మన మనస్సులలో ఒక భయంకర రాక్షసాకారం, తదనుగుణమైన సంప్రదాయ భావాలు కలుగుతాయి. కాని ఆమంచర్లవారి హిరణ్యకశిపుడు ఒక ఉదాత్తమైన, ఉన్నతమైన భావాలకు ప్రతిరూపం. ఈ నాటకమందలి హిరణ్యకశిపుని వధ కరుణ రసాత్మకం. మూలమందు తద్భిన్నం.

4.1.13 'రససీరం రౌరవ విభ్రమావర్తులన్ సిసురం కింపగా' కృతులు రచించిన శేషము వేంకటపతి 'శశాంక విజయము' పలువురి శశాంక నాటకానికి మూలం. మూల కావ్యం శృంగార రసభరితం. శశాంక నాటకం పలువురి అంతరాత్మకు ప్రతిబింబం. తారా శశాంకుల వృత్తాంతం. ఎర్రన హరివంశం ద్వితీయాశ్వాసంలోని చంద్ర వంశ ప్రశంస లోనూ, శ్రీనాథుని కాశీఖండం చతుర్థాశ్వాసంలోని బుధలోక వృత్తాంతంలోనూ, భాగవతంలోనూ ఉంది. పూర్వగాథాలహరిలో రేఖా మాత్రంగా ఈ గాథ సూచింపబడింది. అయితే హరి వంశం, కాశీఖండాలలో శశాంకుడే అపరాధిగా గోచరిస్తాడు. సుర గురు భార్య తారను కపటబుద్ధి హరింపడని[42] హరివంశంలో చెప్పబడగా — "సుర వాచస్పతులకుం బ్రహ్మాది మొరపెట్టగన్ నిత్యాంబరము చరించెన్"[43] అని శ్రీనాథుడు సూచించాడు. అయితే భాగవతంలో తార ఏకపక్షంగా శశాంకుని మోహించినట్లు చెప్పబడింది. పూర్వగాథాలహరిలో కూడా ఇదే భావమే వ్యక్తం చేయబడింది.[44]

సుర గురువు బృహస్పతి వద్ద చంద్రుడు విద్య నేర్చుకోవటం. శశాంకుని శరీర కాంతులు తారకు వలపోత్సవం కలిగించగా దాని ద్వైధీభావాన్ని పొందటం, ఇంతలో బృహస్పతి యాగనిమిత్తమై చంద్రుని విడిచి పోవటం, దాని తన మనో రథాన్ని తెలియజేయటం, చంద్రుడు మొదట తిట్టు సరిపోని ధర్మ శాస్త్రాలు చెప్పటం, తార వాటికి తగిన సమాధానం చెప్పటం — చివరకు తారా శశాంకులు మనోజ్ఞ కేళీవనాలలో తేలియాడటం, అటు చివరకు క్రతువు ముగించుకొని వచ్చిన బృహస్పతి విషయాన్ని గ్రహించి, శశాంకునికే ఉత్సాహక పరచటం, మోహించి తార దాని తర్వాత శశాంకునితో వెళ్ళిపోవటం, దానితో బృహస్పతి ఆగ్రహించటం, దేవదానవ యుద్ధం జరగటం. లోకాలు తల్లడిల్లి పోవటం, బ్రహ్మ వచ్చి తీర్పు చెప్పటం, అప్పుడు తార 'మగడు చంద్రుని కడనుండి ప్రేమ విడిచెదనని' బృహస్పతి పదమును చేరిపోవటం. బృహస్పతి ఆశ్రమంలో తారకు బుధుడు కలగటం, ఈ కథాంశ విషయంలో బృహ

స్పతి, శశాంకు లిరువురు వాదించు కోపటం, చివరకు తార ఈ కుమారుడు తారాధిపతి కుమారుడని సూక్ష్మంగా తెలియవేయటం—బ్రహ్మదేవుడు వారిరువురినీ ఒడబరచి బుధుని గ్రహరాజుగా విలసిల్లుమని దీవించటంతో శశాంక విజయం ఇతివృత్తం ముగుస్తుంది.

చలంగారు పై ఇతివృత్తాన్ని గ్రైకొని శశాంక నాటకంలో తన భావాల కను గుణంగా కొన్ని మార్పులు కావించి నాటకాన్ని రసవత్తరంగా తీర్చిదిద్దారు.

మూలంలో క్రతువు ముగించుకొని వచ్చిన బృహస్పతి తారా శశాంకుల మనోజ్ఞ కేళీవిలాసాల్ని పసిగట్టి, తన ఆశ్రమంనుంచి శశాంకునికి ఉద్వాసన చెబుతాడు. నాటకంలో తారా శశాంకుల ప్రణయాన్ని ముందుగా తెలుసుకొన్న బృహస్పతి తనకు తాను మథనపడి, మనోసాధన నిమిత్తమై ఆశ్రమంనుంచి వెళ్ళినట్లుగా మార్పుచేయ బడింది. మూలంలో చంద్రుణ్ణి బృహస్పతి తన ఆశ్రమంనుంచి పంపివేయగా, నాటకంలో చంద్రుడు తాను చేసిన పనికి పశ్చాత్తాపపడుతూ తనకు తానుగా ఆశ్రమం నుంచి వెళ్ళిపోయినట్లు చలంగారు మార్పుచేశారు.

మూలంలో తార యోగిని సహాయంతో భర్త బృహస్పతిని వదలి శశాంకునితో వెళ్ళిపోతుంది. నాటకంలో తార బృహస్పతితో శశాంకుని తీసుకొనిరమ్మని ప్రార్థించగా, బృహస్పతి చంద్రుణ్ణి తీసుకొనివచ్చి తార కోరికను అనుగ్రహిస్తాడు. మూలంలో తార శశాంకునితో వెళ్ళిపోగానే, బృహస్పతి ఆగ్రహోదగ్రుడై ఇంద్రాదుల సహాయంతో యుద్ధానికి పూనుకొంటాడు. నాటకంలో ఇంద్రాదులు పిలవని పేరంటంగా బృహస్పతి ఆశ్రమానికివచ్చి తారను దండించుమని పలుకగా—వారిమాటలను బృహస్పతి నిరాకరించి 'మీ కళ్ళకెవరు శిక్షార్హులో వాళ్ళు నాకు ప్రేమపాశబంధితులు' అని అంటాడు. ఈ మార్పు సామాజిక నీతిసూత్రాలలో విప్లవాత్మకమైన దైనప్పటికీ, కవి ఆలోచనా రీతిలో ఈ సన్నివేశం హేతుబద్ధంగా ప్రకాశించిందని చెప్పుకోవచ్చు.

మూలంలో తారాశశాంకులు బ్రహ్మ తీర్పుకు తలఒగ్గుతారు. తార బృహస్పతితో వెళ్ళిపోతుంది. నాటకంలో బృహస్పతి తన మనస్సును సమాధానపరచుకొని, తారాశశాంకుల కలయికను ఉన్నంతగా భావించి వారిని ఒకటిగా చేసి, ఇంద్రాదులకు తన తీర్పును వ్యక్తపరుస్తాడు.

మూలంలో దాని శశాంకునికి తన మనోరథాన్ని తెలియజేస్తుంది. బుధుడు శశాంకుని ఆమెను సన్మార్గంలో పెట్టడానికి—

"ఇంతిరో! పాలవంటి కుల మీవు జనించినదాట, నెన్నగా
నెంతయు వన్నెవాసిగను నింటను జొచ్చిన దేమిచెప్ప! 'శం
చంతటి కాఁపురంబు' సతులౌననఁజేసెదు, జాతి నీతి యొ
క్కింత తలంప కిప్పనికి నేటికి నేఁటికిఁ గ్రొత్తగాఁ జారన్ ?" 45

[3—66]

అని హితవు పలుకుతాడు. ధర్మశాస్త్రచర్చ కావిస్తాడు. తానీ నాటకంలో పలంగారు ఈ పన్నిను వదలివేశారు.

మూలంలో తారకు చంద్రునివలన బుధుడు కలుగగా, నాటకంలో ఆ ప్రస్తావన వదలివేయబడింది.

అనూరాధ వృత్తాంతం మూలంలో లేదు. నాటకంలో పలంగారు అనూరాధ పాత్రను సరళ సౌకుమార్యంగా చిత్రీకరించారు.

బృహస్పతని తార పరిష్కరించినట్లు మూలంలో ఉండగా, నాటకంలో తార బృహస్పతి పట్ల గౌరవాదరాలు కలిగినట్లుగా పలంగారు చిత్రీకరించారు. అంతేకాదు,

నాటకంలో బృహస్పతిపట్ల పాఠకునికికూడా గౌరవాదరాలు హెచ్చుతాయి. ఈ విధంగా చలంగారు తన భావాల కనుగుణంగా శశాంక నాటకాన్ని తీర్చిదిద్దారు.

4.1.14 భాగవతం సప్తమ స్కంధంలోని హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతమే ఈ నాటికకు మూలం. ఇతివృత్తం పౌరాణికమైనా సంభాషణలు సరళమైన శైలిలో కొనసాగాయి.

నాటకమంతా వ్యంగ్యాత్మక ధోరణిలో, హాస్య ప్రవృత్తికి నిలయమై, ఆలోచనకు అవకాశం కల్పిస్తుంది. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినప్పుడు అందరిని ప్రేమ స్వరూపులుగానే భావించాలి. కానీ తండ్రి పట్ల వైరం వహించిన ప్రహ్లాదుడు తండ్రిలోని దైవత్వాన్ని చూడలేకపోవటం నేరమని శ్రీహరి చివాట్లు పెడతాడు. ప్రహ్లాదుని దొంగ బుద్ధిని, వంచకత్వాన్ని శ్రీహరి హేతుబద్ధంగా నిందించటం ఈ నాటికలో కవి చేసిన మార్పు.

నాటికలో మరొక ప్రధానమైన మార్పు శ్రీహరి నరసింహావతారంలో హిరణ్యకశిపునితో అనేక విషయాలు చర్చించటానికి ప్రతిగా హిరణ్యకశిపుడు హేతుబద్ధమైన సమాధానాలు చెప్పటం నాటికకు పరాకాష్ఠ. అలాగే శ్రీహరి పేరుకోసం పెనుగులాడే వాడిగా, అజ్ఞానిగా కవి కల్పించటం వినోదాయకంగా కన్పిస్తుంది. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినప్పుడు అతనిని గూర్చిన రాద్ధాంతాలెందుకు? అని హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదుని ప్రశ్నించటం కొంత ఆలోచనకు తావిస్తుంది. హిరణ్యకశిపుడు నాస్తికవాదియై వర్ణవ్యవస్థను, మతాలను విమర్శిస్తాడు. మొత్తంమీద నాటికలో హాస్యం మరుగున ఆలోచన దాగిఉంటుంది.

4.1.15 భాగవతం అష్టమస్కంధం [505 వ పద్యంనుండి 678 వరకు] లోని బలిచక్రవర్తి వృత్తాంతం ఈ నాటికకు మూలం. వామనుడు బలిచక్రవర్తిని యాచించటం, దానం అర్థించటం, శుక్రాచార్యులు అడ్డుపడటం, బలిచక్రవర్తి దానం ఇవ్వటం —

ఈ కథ ప్రసిద్ధమైందే. అయితే రచయిత మానవతావాది కాబట్టి హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు చేశాడు.

ఈ నాటికలో వామనుడు బలిచక్రవర్తిని దానం అర్థించటానికి పూర్వమే — వామనుని వృత్తాంతాన్ని భార్గవుడు తెలిసికొని తదనుగుణమైన పథకాలు వేసుకొంటాడు. ఏపాత్రకరోజు వాగ్దానం చేసినా దానం చేయవలదని భార్గవుడు బలిని కోరుతాడు. కాని బలిచక్రవర్తి దాని కంగీకరించడు. ఒకరోజు సైన్యం విప్రచిత్తుని అధీనంలో ఉండటానికి బలి అంగీకరిస్తాడు. బలిచక్రవర్తిని పాతాళానికి తొక్కివేస్తున్నట్లు వింధ్యావళికి స్వప్నంరాగా, ఆమె భర్తకు విషయాన్ని నివేదిస్తుంది. తెల్లవారేసరికి వామనుని రావడం, దానం అడగడం, బలి దానధారకు పూనుకోవడం జరుగుతుంది. ఇంతలో భార్గవుడు పురుగులావచ్చి దానధారకు అడ్డుపడతాడు. అప్పుడు వామనుడు కుశాగ్రంచేత దానధారకు అడ్డుతొలగించి, దానాన్ని పరిగ్రహించడం ఇందలి ఇతి వృత్తం.

దూరదృష్టితోనో, దివ్యదృష్టితోనోగాక, భార్గవుడు వామనుని జన్మ వార్తను విప్రచిత్తునిద్వారా తెలుసుకొన్నట్లు ఈ నాటకంలో చెప్పబడటం వాస్తవానికి దగ్గరగా ఉంది. వామనుడు దానధారను గ్రహించిన తర్వాత విప్రచిత్తి మొదలైనవారు యుద్ధానికి సన్నద్ధులైనట్లు మూలంలో ఉంది. కాని, నాటకంలో విప్రచిత్తి ముందుగానే సైన్యం తన అధీనంలో ఒకరోజు ఉండేటట్లుగా అనుజ్ఞను పొందుతాడు. ఈ మార్పు ఔచిత్యానుగుణంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ ఉంది.

దానం ఇవ్వటానికి పూనుకొన్న బలిచక్రవర్తికో — వామనుని వాస్తవ విషయాన్ని తెలియజేసి, దాని ద్వారా కలిగే వినాశనాన్ని భార్గవుడు తెలియజేస్తాడు. నాటకంలో ఒకరోజు ముందే వామనుని ప్రయత్నాన్ని విరమింపజేయటానికి భార్గవుడు పూనుకొన్నట్లు చిత్రీకరించారు. ఈ మార్పు బలి వదాన్యతను ఇనుమడింప చేసింది.

4-1-16 మార్కండేయ పురాణంలో ప్రసిద్ధిపొందిన సత్యహరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతమే 'హరిశ్చంద్ర' నాటికకు మూలం. మాతంగ కన్యలు హరిశ్చంద్రుని

సాహచర్యం కోరటం, హరిశ్చంద్రుడు వారిని నిరాకరించటం — దానికి విశ్వామిత్రుడు కోపించటం, హరిశ్చంద్రుడు రాజ్యాన్ని విశ్వామిత్రునకు ధారాదత్తంచేసి, భార్యాబిడ్డలతో కానలకుపోయి, విశ్వామిత్రున కిచ్చిన మాటకోసం అనేకమైన ఇడుములను పొంది, చివరకు తనను, భార్యను అమ్ముకోవటం, శ్మశానవాటికలో చంద్రమతిని చంపటానికి పూనుకోవటం — ఇవన్నీ హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రతానుష్ఠానుడు కాబట్టి చేయగలిగాడనీ — అందుకే సత్యహరిశ్చంద్రుడుగా ప్రశస్తిని పొందగలిగాడని ప్రజల నమ్మకం. ఈ ఇతివృత్తాన్ని చలంగారు నూతన దృష్టితో పరిశీలించారు.

చలంగారు ఈ ఇతివృత్తంలో కొన్ని మార్పులుచేశారు. తన తప్పులేకపోయినా కీర్తివ్యామోహంతో హరిశ్చంద్రుడు తనకు తాను బాధలు కొనితెచ్చుకొన్నాడని చలంగారి అభిప్రాయం. చంద్రమతి నిజాన్ని నిర్మొహమాటంగా చెప్పగల ధీశాలినిగా ఈ నాటికలో గోచరిస్తుంది. మాతంగ కన్యలు హరిశ్చంద్రుని కోరినప్పుడు అతడు నిరాకరిస్తాడు. కానీ అతనికి మాతంగ కన్యలపై మమకారం ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నది. విశ్వామిత్రుడు అన్యాయంగా మాట్లాడుతున్నప్పటికీ, అది అన్యాయమని తెలిసినా — హరిశ్చంద్రుడు అపవాదు వస్తుందేమో, తద్వారా కీర్తి రాదేమోనని భయాన్ని ప్రకటించటం కవిచేసిన మార్పు. లోహితాస్యుడు మీ సత్యనియమంవల్లనే చనిపోయాడని చంద్రమతి అన్నప్పుడు 'ధన్యుడు, మనమందరం ధన్యులం' అని హరిశ్చంద్రుడు అంటాడు. అప్పుడు చంద్రమతి 'మీకు పిచ్చి మరీ మితిమీరిపోయింది' అనటం — పాఠకులు కూడా చంద్రమతి మాటలతో ఏకీభవిస్తారు.

చంద్రమతిని చంపమని రాజుగారు ఆజ్ఞ ఇవ్వగానే దానికి మూలం లో హరిశ్చంద్రుడు బాధపడతాడు. కానీ కీర్తి దాహం పట్టిన హరిశ్చంద్రుడు ఈ నాటికలో "ఇంతకన్న అదృష్టమేముంది మనద్దరికీ, భర్త చేతుల్లో చావులభించే అదృష్టం ప్రతిస్త్రీకి లభిస్తుందా ! సత్యంకోసం భార్యనుకూడా చంపాడనే కీర్తి యింకొకరికి వస్తుందా !" [46] అని పలకటం అతని కీర్తి వ్యామోహానికి పరాకాష్ఠ.

మూలంలో చంద్రమతి మెడమీద కత్తినిపెట్టగానే అది పూలమాల అవుతుంది. అప్పుడు ఇంద్రాదులు ప్రత్యక్షమవుతారు. అది మాహాత్మ్యం. ఈ నాటికలో ఆ మాహాత్మ్యాన్ని తొలగించి చంద్రమతి తలనరికి పట్టుకొని 'సత్యానికి జయ్! సత్యానికి జయ్' అంటూ తన్మయత్వంతో ఊగిసలాడుతుండేసరికి — హరిశ్చంద్రునికి పిచ్చి పట్టిందని తలారులు భావించి, పెడరెక్కలు విరిచి చెట్టుకు కట్టివేస్తారు. ఈ మార్పు ఈ నాటికలో హేతుబద్ధంగా చేయబడింది.

4.1.17 కాశీఖండం సప్తమాశ్వాసం [128 నుండి 200 పద్యాల వరకు] భిక్షాపాత్ర నాటికకు మూలం. ఈ నాటికలో దేవుడు భౌతికవాది. నందీశ్వరుడు ఆర్య సంప్రదాయుడు. ఉగ్రపు నియమాల పట్ల అభిమానం కలవాడు. అంతేకాదు వాటిని తప్పని సరిగా ఆచరించాలని చెప్పటంతో బాధించేవాడు.

ఈ నాటికలో వ్యాసునికి వారం రోజులు భిక్ష దొరకక పోవటం చేత, అంతర్మథనం ప్రారంభమవుతుంది. ఆ బాధను తట్టుకోలేక పోతాడు. తాను బోధించిన ఆధ్యాత్మిక తత్వానికి పరితాపపడి, శిష్య సమేతంగా మరల భిక్షకు బయలుదేరుతాడు. అయినా భిక్ష దుర్లభ్యమే అవుతుంది. అంతవ్యాసుడాగ్రహించి కాశీ విశ్వనాథుణ్ణి శపిస్తాడు. అప్పుడు అన్నపూర్ణాదేవి ప్రత్యక్షమై వ్యాసుని మందలించి భిక్షకు ఆహ్వానిస్తుంది. కానీ విశ్వనాథుడు వ్యాస శాపాన్ని అధర్మంగా భావించి, అతనిని కాశీ నుంచి బహిష్కరించగా — వ్యాసుడు కాశీ విశ్వనాథుని వంటి మూర్ఖుని రాజ్యంలో తాముండ జాలమని తామే ఆ రాజ్యాన్ని బహిష్కరిస్తున్నామని పలికి నిష్క్రమిస్తాడు.

నాటకౌచిత్యం కోసం రచయిత హేతుబద్ధమైన మార్పులు కొన్ని ఈ నాటికలో చేశారు.

మూలంలో వ్యాసమహర్షి లింగార్చకుడు. పంచాక్షరీ మంత్ర పారాయణం చేయటం, రుద్రాక్షమాలలు ధరించడం, శిష్యులకు శివధర్మాలను బోధించడం చేయగా-

భిక్షాపాత్ర నటికలో వ్యాసుడు లోకజ్ఞుడుగా చిత్రీకరింపబడ్డాడు.

వ్యాసుని మనఃస్థైర్యాన్ని పరీక్షింపటం కోసం అతనికి భిక్ష లభ్యంకాకుండా చేయాలని విశ్వేశ్వరుడు విశాలాక్షికి చెప్పినట్లు మూలంలో ఉండగా — ఆ అంశం ఈ నాటికలో వదలివేయటం ఔచిత్యాపగుణంగా ఉంది. కవిహేతుత్వానికి ఇది ప్రాతిపదిక. మూలంలో స్నానంచేసి, సంధ్యవార్చి, పూజాకార్యక్రమాలు నిర్వర్తించి బయలుదేరిన వ్యాసునికి రెండోరోజుకూడా భిక్ష లభింపకపోవటంచేత ఆ భిక్షపాత్రను నడివీధిలో పగులగొట్టినట్లు మూలంలో ఉంది. ఈ నాటికలో వ్యాసుడు శిష్యులతో సహా పదిదినాలనుండి నిరాహారంగా ఉంటాడు, అందువల్ల కాశీ విశ్వేశ్వరునిపై వ్యాసుడు కోపించాడని చేసిన కల్పన నాటకానికి ప్రాణంపోసింది. శ్రీనాథ కాశీ ఖండంలో ఆదిశక్తి వ్యాసునికి వడ్డింపగా, అతను తృప్తిచెందినట్లుంది. నాటకంలో అన్నపూర్ణ వ్యాసునికి పడ్డించేయబోవు సమయంలోనే కాశీ విశ్వనాథుడు వ్యాసుణ్ణి శపిస్తాడు. నాటకంలో ఈ మార్పు మెచ్చుకోదగినదే. విశ్వనాథుడు శపించగానే వ్యాసుడు పశ్చాత్తాపంతో శాపవిమోచనకు ప్రార్థించినట్లు మూలంలో ఉండగా — నాటకంలో మాత్రం వ్యాసుడు ఆగ్రహోదగ్రుడై విశ్వనాథునివంటి దూరుని రాజ్యంలో తాము ఉండమని తామే కాశీ రాజ్యాన్ని బహిష్కరిస్తున్నామని పలికి, అటనుంచి నిష్క్రమిస్తాడు. ఈ మార్పు సంవిధానోచితమే కాదు, హేతు పూర్వకం కూడా. ఈనాటకంలో ప్రమథగణుని పాత్ర రచయిత సృష్టి కాశీనాథుని నిరంకుశత్వాన్ని చిత్రించేందుకు ఈ పాత్ర దోహదకారి అవుతుంది. నాటిక మూలానుసరణ అయినప్పటికినీ రచయిత చెప్పదలచిన భావాలకు ప్రతీకగా ఈ నాటిక ప్రతిబింబించింది.

4.1.18 కాళహస్తీశ్వర మాహాత్మ్యంలోని నత్కీరుని వృత్తాంతం ఈ నాటికకు మూలం. నత్కీరుడు పాండ్యభూపతుల వద్ద గల శంఖపలకానికి అధ్యక్షుడు. పాండ్య రాజ్యంలో కరువు కాటకాలు ఏర్పడే సరికి పండితులంతా అక్కడి నుంచి పోవటానికి నిర్ణయించుకొంటారు. అప్పుడా ప్రయత్నాన్ని శివుడు విరమింపచేసి, తానొక పద్యం

వ్రాసియిచ్చి—సభలో దీన్ని చదివితే సుఖాలు పొంద గలవని అంటాడు. హరద్విజుడు అపుడు 'సింధుర రాజ గమనా ధమ్మిల్ల బంధంబు సహజ గంధంబని'47 'పరమేశ్వర ప్రణీతంబైన కవితా చమత్కారాన్ని వచిస్తాడు. అపుడు నత్కీరుడు—

"దానికి నవ్వుచు నృప సభ
లోన నత్కీరుండు పలికె లోకమునఁగ డే
పూనుకొని సహజ గంధము
వేనలికిం గలదటన్న, వేయుఁ దెలుగులన్'48

ఈ విధంగా అందలి దోషాలను వెలికి చూపిస్తాడు. అపుడు శివుడు వచ్చి దోషం కాదని వాదించినా, నత్కీరుడంగీకరించడు. దానితో శివుడు కుపితుడై నత్కీరుణ్ణి శాపగ్రస్తుని చేస్తాడు. నత్కీరుడు అందులకు పశ్చాత్తాపపడి, శాపవిముక్తుని చేయుమని కోరి, తపట నుంచి తీర్థ యాత్రలకు బయలుదేరి పోతాడు. ఇది మూలకథ.

కృష్ణారావుగారు నాటకంలో కొన్ని మార్పులు చేశారు. నాటికలో నత్కీరుడు అచంచలమైన సంకల్పంతో భార్యాశిష్యులను కూడి రాజ్యం వదలి పోవటానికి నిర్ణయించు కొంటాడేగాని, శివుణ్ణి శాపవిమోచనకు అర్థించడు.

హరద్విజుని పద్యంలో దోషం ఎత్తి చూపిన తర్వాత శివుడు వచ్చినట్లు మూలం లో ఉండగా—నాటికలో శివుడు యోగి రూపంలో శివభట్టుతో కలసి వచ్చినట్లు కల్పన చేయబడింది. ఈ శివుని మాహాత్మ్యాన్ని కొంత తగ్గించి వాస్తవానికి కొంత దగ్గరగా తీసుకొని రావటానికి ఈ హేతుబద్ధమైన కల్పన చేయబడింది. అలాగే నత్కీరుని వాదనా పటిమకు నిలువలేని శివుడు అతనిని శాపగ్రస్తుణ్ణి చేయటం అన్యాయమని ఈ నాటికలో కృష్ణారావుగారు హేతుబద్ధంగా పాత్రల ముఖతః చెప్పించారు.

మూలంలో లేని నత్కీరుని శిష్యులు గంగాధరం, కృత్తివాసలు, భార్య జాజి సరస్వతి కృష్ణారావుగారి రూపకల్పనే. హరద్విజుని పేరు ఈ నాటికలో శివభట్టుగా

మార్చబడింది. నక్షత్రుడు ఈ నాటికలో మానవతా వాదియై దేశంలోని దుర్భర పరిస్థితులకు మథన పడుతూ కన్పిస్తాడు. శివుడు నక్షత్రుణ్ణి శాపగ్రస్తున్ని చేయగానే, బాల సరస్వతి రాజు పౌష్ట్యాన్ని సభలో నిందిస్తూ, భర్త ఔదార్యాన్ని ప్రకటిస్తుంది. ఈ సన్నివేశం కూడా కవి కల్పనే. ఈ కల్పన కవి భావాలకు ప్రతిబింబం.

4–I–19 మన ప్రాచీన సాహిత్యంలో అసత్య హరిశ్చంద్రుడు, సత్యహరిశ్చంద్రుడు, రాజర్షి హరిశ్చంద్రుడు అని ముగ్గురు హరిశ్చంద్రులున్నారు. వీరిని గూర్చిన ప్రస్తావన అనేక గ్రంథాలలో ఉంది. వీరిలో సత్యహరిశ్చంద్రునికి సంబంధించిన వృత్తాంతం మార్కండేయ పురాణంలో ఉంది. ఈ గాథను ఆధారం చేసుకొని క్షేమేంద్రుడు 'చండకౌశిక' అను పేరుతో సంస్కృతంలో నాటకం వ్రాశాడు. తెలుగులో గౌరన, రామరాజ భూషణుడు మొదలైనవారు హరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతాన్ని కావ్యరూపంలో సంతరించగా, కొంత మంది కవులు నాటకంగా తీర్చిదిద్దారు.

మార్కండేయ పురాణంద్వారా ప్రసిద్ధికెక్కిన సత్యహరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతమే 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' అనే నాటికకు మూలం. హరిశ్చంద్రుని కొరకు మాతంగ కన్యలు రావటం—హరిశ్చంద్రుడు వారిని తిరస్కరింపటం—విశ్వామిత్రుడు కోపించటం—రాజ్యం అయినా వదులుకొంటానుకానీ మాతంగకన్యలను చేపట్టనని పలికి, రాజ్యాన్ని విశ్వామిత్రునకు ధారవోయటం—విశ్వామిత్రుని అప్పు నిమిత్తం తనను, భార్యను అమ్ముకొనటం, స్మశానంలో భార్యను నరకబోవటం — ఈ పనులుచేసి సత్యహరిశ్చంద్రుడని కీర్తి నిపొందటం జగమెరిగిన కథే.

మూలకథను విశ్లేషించి పరిశోధించిన శ్రీ నార్ల వారికి సత్యహరిశ్చంద్రుడు మరొకరకంగా గోచరించాడు. అందుకే నార్లవారు తమ నాటక పీఠికలో హరిశ్చంద్రుని తత్వాన్ని గురించి వివరిస్తూ—"ఈయనకు కావలసింది తనకు ముక్తి, తనకు మోక్షం, తనకు స్వర్గం, తనకు శాంతి, తనకు సౌఖ్యం. పైగా, ఈయనలో సత్యంపట్ల, భక్తికంటే శాపంపట్ల భయం హెచ్చు. విశ్వామిత్రుడు అన్యాయంగా, అధర్మంగా

వ్యవహరిస్తున్నాడని ఈయనకు తెలుసు. క్రూరంగా, కర్కశంగా సంచరిస్తున్నాడని ఈయనకు తెలుసు. అయినా, విశ్వామిత్రుడు ఏమికోరినా "చిత్తం, స్వామీ" అంటాడే తప్ప, ఎదురు చెప్పడు. విశ్వామిత్రుని చూస్తేనే ఈయనకు వణుకుపుడుతుంది. ముచ్చెమటలు పోస్తాయి. నోటమాట పెగలటమైనా కష్టమైపోతుంది. పిరికితనానికి ఈయనకు పెట్టిందిపేరు. "నా నొసటివ్రాత" అని విలపించడం మాత్రమే ఈయనకు చేతనైన తెలిసినవిద్య "[49] అని అంటారు.

పౌరాణిక దృష్టితో కాకుండా, వివేచనా దృష్టితో చూసినపుడు హరిశ్చంద్రుడు పై అభిప్రాయానికి భిన్నంగా గోచరించడు. రచయిత ఈ నాటికకు విపులమైన పీఠికవ్రాస్తూ సత్యహరిశ్చంద్రుని గాథలోని పరస్పర వైరుధ్యాలను వివరిస్తూ సత్య హరిశ్చంద్రునిలో సత్యంలేనట్టే, సత్యహరిశ్చంద్రుని గాథలో సయితం సత్యంలేదని అంటారు.

రచయిత ఇతివృత్త నిర్మాణంలో కొన్ని హేతుబద్ధమైన మార్పులను కావించారు. ఇతివృత్తం నామమాత్రంగా గ్రైకొని కవి తన హేతువాద, తార్కికబుద్ధితో స్వతంత్ర నాటకంగా దీన్ని మలిచారు. హరిశ్చంద్రుడు చనిపోవటం—యమలోకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని తప్పులను విశ్లేషించటం—హరిశ్చంద్రుడు తన తప్పులను తెలుసుకొని, తమకు పట్టిన దుష్టగ్రహాలను వదిలించుకోవటం—ఇవి కవి కల్పనలే. అయితే యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని ప్రవర్తనను ఆధారంచేసుకొని ప్రశ్నించిన పద్ధతి కవి తార్కిక బుద్ధికి తార్కాణం.

ప్రథమాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యహరిశ్చంద్రుడు కాబట్టి అతనికోసం స్వర్గలోకంనుంచి దేవదూతలు రావాలి. కానీ తద్భిన్నంగా యమలోకంనుంచి యమ భటులు వచ్చారు. సంధిప్రకోపం చరమస్థాయికి చేరిన హరిశ్చంద్రుడు వారిని కాంచి పలికిన పలుకులు అతని కీర్తి దాహానికి మచ్చుతునక.

ద్వితీయాంకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని పాపాలను విచారణ చేసి, అతనికి శిక్ష విధించటం కవి కల్పనే. ఈ అంకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని తప్పులను ఏకరువు పెట్టటం మాత్రం కల్పన కాదు. సత్య వ్రతాన్ని సరిగ్గా అర్థం చేసుకోకపోవటం హరిశ్చంద్రుని మొదటి తప్పు. అబద్ధమని తెలిసినప్పటికినీ దానిని అంగీకరించటం కూడా తప్పే. కీర్తి దాహానికి భార్యా పుత్రులను బలి చేయటం కూడా తప్పే. ఈ విధమైన హరిశ్చంద్రుని తప్పులను యమధర్మరాజు చేత కార్య కారణాత్మకంగా ప్రశ్నింపజేస్తాడు.

తృతీయాంకంలో తిరిగి బ్రతికిన హరిశ్చంద్రుడు తాను చేసిన తప్పులకు కారణం వసిష్ఠ, విశ్వామిత్రులని తెలుసుకొంటాడు. కీర్తిదాహంతో భార్యా పుత్రులను బాధ పెట్టినందులకు పశ్చాత్తాప పడతాడు. లోహితాస్యునితో పురోహితులనే దుష్టగ్రహాలు మనల్ని, రాజ వంశాల్ని పీడిస్తున్నాయని—వాటి గుప్పిట నుంచి బయట పడాలని అంటాడు. మూలంలో లోహితాస్యుడు చిన్నపిల్లవాడుకాగా నాటకంలో లోహితాస్యుడు నల్భై సంవత్సరాల వయసు కల వాడుగా ప్రత్యక్ష మవుతాడు. ఇవి కవి చేసిన మార్పే.

ఈ నాటకంలో మరొక చిన్న మార్పును ప్రస్తావిస్తూ శ్రీ నార్లవారు "నా నాటకంలో నేను మరొక అడుగు ముందుకువేసి, విశ్వామిత్రుడైనా, వసిష్ఠుడైనా పురోహిత వర్గానికి చెందిన వారెవరైనా తరతరాలుగా—యుగయుగాలుగా—రాజులను తమ గుప్పెటలో పెట్టుకొని, ప్రజలను దోచుకుతింటున్నట్టి వారని చెప్పడానికి ప్రయత్నించాను",[౭౧] అని అంటారు. తదనుగుణంగానే ప్రథమాంకంలో కృష్ణపాణి, మాధవ వర్మల పాత్రలు—తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు వసిష్ఠుని గూర్చి పలికిన పలుకులు, కవి ప్రకటించదలచుకొన్న భావాలకు ప్రతీకగా నిలుస్తాయి.

ఈ విధంగా హేతువాద నాటక రచయితలు ఇతివృత్తాలలో హేతువాదానికి అనుకూలమైన మార్పులు కావించారు. ఆ తరువాత వీరు సంప్రదాయ భావాలను త్రోసిపుచ్చి నూతనపద్ధతిని అవలంబించిన తీరు తెన్నులను తెలుసుకొందాం.

4.2.0 సంప్రదాయ నిరాసనం :

పురాణేతిహాసాలలోని పాత్రల పట్ల, భావాలపట్ల, సన్నివేశాలపట్ల, సంఘటనల పట్ల, సంప్రదాయభావాలు ప్రజలలో పాదుచేసుకొన్నాయి. రాముడనగానే దేవుడు పాండవులనగానే ధర్మాత్ములు. సత్యహరిశ్చంద్రుడనగానే ఆడిన మాట కోసం ఆలిని కూడా అమ్మినవాడు. అలాగే రావణుడనగానే రాక్షసుడు, కౌరవులనగానే దుర్మార్గులుగా మన మనః ఫలకాలమీద ప్రత్యక్షమవుతారు. ధర్మశాస్త్రాలు అనుసరణీయాలు ప్రశ్నిస్తే పాషండత్వం క్రింద లెక్క : ఇవన్నీ వ్యవస్థీకృతమైన సంప్రదాయభావాలే.

హేతువాద నాటక రచయితలు సంప్రదాయబద్ధమైన ఈ భావాల్ని కూలంకషంగా అధ్యయనం చేసి, అవగాహన చేసుకొని, అందలి అహేతుకతను త్రోసిరాజంటూ నూతన భావోద్దీపనతో రచనలు కావించి, ఒక విప్లవాత్మకమైన పరిణామానికి కారకులయ్యారు. కాబట్టి పూజ్యంగా భావించబడే సంప్రదాయభావాల్ని పూజ్యం చేసి సంప్రదాయ నిరసనలో వీరు తమ నాటకాలలో వెలువరించిన భావాల్ని సంక్షిప్తంగా తెలుసుకోవలసిన ఆగత్యం ఎంతైన ఉంది.

4.2.1 'శంబుకవధ' అనే నాటకంలో అంగదుడు, శంబుకుడు రామరాజ్యం సర్వజనసౌఖ్యసంధాయకం కాదనే అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చుతారు. ఈ అభిప్రాయం సంప్రదాయ భావాలకు విరుద్ధం. ఈ నాటకంలో రావణుని ప్రస్తావన ఉంది. ఇందు రావణుణ్ణి ఉదాత్తంగా చిత్రీకరించడం, విభీషణుణ్ణి కులద్రోహిగా రూపుదిద్దడం, వసిష్ఠాది ఋషుల ఆంతర్యంలోని కుటిలత్వాన్ని విశ్లేషించడం, ధర్మశాస్త్రాది గ్రంథాలలోని అసంబద్ధాలను ఖండించడం, ఆర్యులు తమ స్వార్థానికి అనుకూలంగా సాంఘిక ధర్మాలను నిర్మించుకొన్నారనడం, అనార్యులను హీనంగానూ, బానిసలుగానూ అణచివేశారనడం మొదలైన అంశాలను పరిశీలించగా—ఈ నాటకంలోని భావాలు సంప్రదాయ భావాలకు భిన్నంగా గోచరిస్తాయి.

4–2–2 'అశోకము' నాటకంలో రావణుడు, సీత, రాముడు, శూర్పణఖ ఈ నలుగురు మూలానికి భిన్నమైనవారు. ముద్దుకృష్ణగారు సంప్రదాయ బద్ధమైన భావాలకు సమాధికట్టి–విప్లవాత్మకమైన భావపై ఖరితో ఈ నాటకాన్ని వ్రాసినట్లు తెలుస్తున్నది. ఇతివృత్తమూలం సంప్రదాయమైనా అందలి భావనలు నూతనమైనవే.

ఈ నాటకంలో రావణుడు దుర్మార్గుడు, లోకకంటకుడుకాదు. అతనొక ప్రేమమూర్తి. ప్రేమకోసం, సర్వం త్యాగం చేయగల ధీరుడు. వాస్తవానికి రావణుడనే పేరు వినగానే దుర్మార్గుడు, లోకకంటకుడు, రాక్షసుడు మన మనఃఫలకాలమీద ప్రత్యక్షమవుతాడు. అందుచేత ఆ సంప్రదాయాన్ని ఛేదించి ముద్దుకృష్ణగారు రావణుని రాగమూర్తిగా చిత్రించారు.

ఈ నాటకంలో రావణుడు ప్రేమైకగుణశీలి. తన ప్రేమాతిశయాన్ని సీతకు తెలుపుతూ—"శివకార్ముకాన్ని ఎక్కుపెట్టడంలో శివుడిమీద భక్తివల్ల హృదయం కంపించి నేను ఓడిపోవచ్చును. అప్పుడు జయించేవాడు రాముడే. నీవు........నీవు..... నీవు రాముడి భార్యవవుతావు .... కాని రాముడు భర్తకాడు. అతని ఆశయం ప్రజలకు ఆదర్శనీయమైన ప్రభువుగా కావలెనని. అతని ఆదర్శం అతనికీ నీకూ సుఖాన్ని కూర్చదు.... ...జీవిత సమస్తం నీపాదాలదగ్గరపెట్టి నిన్ను ఆరాధించగల ప్రియుడు కావలెనని నీ హృదయం ఏనాడైనాసరే కోరితే ఆనాడు కూడా ఈ రావణుడు నీకు లభ్యుడని యెంచుకో. ఉన్మత్తుడనై చెప్పిందికాదు సీతా!"[1] ఈ పలుకులు రావణుని ప్రేమకు పరాకాష్ఠగ పరిగణించవచ్చు.

అంతేకాదు స్వయంవరానికి పూర్వమే మిథిలలో సీతాదేవిని కలసి తన మనోగత భావాలను వెల్లడించటం—ఇరువురు మధువు తీసుకోవటం సంప్రదాయానికి బద్ధవ్యతిరేకం.

ఈ నాటకంలో రావణునిలో కాఠిన్యం గోచరించదు. సీతా రాములపట్ల అతనికి ఆదరాభిమానాలు హెచ్చు. వాల్మీకి రామాయణంలో సీతా రాముల పట్ల రావణునకు అవ

రాభిమానాలున్నట్లు గోచరించదు. ఇది వాల్మీకి రామాయణానికి భిన్నం. నాటకంలో పంచవటిలో సీతారాములు అనుభవిస్తున్న బాధలకు ఆందోళన చెందిన రావణుడు, వారి వద్దకు పోయి వారిపట్ల ఆసక్తి గల రాగాతిశయాన్ని వెల్లడించి "నన్ను అపార్థం చేసుకో వద్దు. నాకు సీత యెడలా, నీ యెడలగల ఆదరాభిమానాలు, ప్రేమ మీకు తెలుసును. మీరు ఈ అడవులలో బాధ పడటం నాకు కష్టంగా వున్నది. ఈ పంచవటికి లంక అయోధ్య కన్నా దగ్గర. మీరు లంకా పురికి వచ్చి, అక్కడ మిగతా కాలం గడపండి. విను. నేను లంకారాజ్యాన్ని సమస్తమూ మీ అధీనం చేస్తాను. నాకు తెలుసును. నేనక్కడ ఉంటే కొంత అపకీర్తి కలుగుతుందని. అందుకని నేను ఇంకా ఆగ్నేయంగా పోయి అక్కడ నూతన రాజ్య స్థాపన చేసుకొంటాను. సీత ఈ అడవులలో, ఈ చిక్కులు చాలా బాధగా వున్నది రామా!" [2] అని తన బాధను, నిష్కల్మషమైన హృదయాన్ని వ్యక్తం చేయటం సంప్రదాయ భావాల స్థానంలో నూతన భావాల్ని ప్రవేశపెట్టటమే.

వాల్మీకి రామాయణంలో సీతా, రావణుల మధ్య అనురాగంకాని తత్సంబంధిత మైన ఆవేదన కాని శూన్యం. ఇదొక గొప్ప విప్లవాత్మకమైన మార్పు. రావణునికి ఈ ప్రపంచమంతా సీతామయం. శూర్పణఖతో 'చెల్లీ, నీవు యెరుగవు. సీతా సందర్శనం తొలిసారి కలిగిన నాటి నుంచే ఈ అన్న పూర్తిగా మారిపోయాడు. నాకు బ్రతుకంతా ప్రపంచమంతా, సీత, సీత, సీత ... ...' అని రావణుడు అంటాడు. అందుచేతనే సీత వినా బ్రతుకు దుర్లభమని భావించాడు. శూర్పణఖ కూడా అన్న అనురాగం ఆనందమయం కావటానికి సీతను అపహరించి లంకకు తీసుకొని రమ్మని ప్రోత్సహి స్తుంది. తత్కారణంగా సీతను రావణుడు లంకకు తీసుకొని వస్తాడు. కాని వాల్మీకి రామాయణం అయోధ్య కాండలో—జన స్థానంలోని 'ఖర దూషణాది రాక్షసులను రాముడు మడయించుటయే కాక, నా చెల్లెల్ని పరాభవించటం చేత అతని భార్యను అపహరించుటకు పోవుచున్నా'నని అంటాడు. కాబట్టి నాటకంలో సీతాపహరణ సని వేశం సంప్రదాయబద్ధమైంది కాదు.

వాల్మీకి రామాయణంలో రావణుడు సీతను లంకకుతెచ్చి (అరణ్యకాండ 56) బలవంతంగా తన ఐశ్వర్యాన్ని, సౌధాల్ని చూపి పట్టపురాణివి కమ్మని అర్థిస్తాడు. పరాక్రమాన్ని ప్రదర్శిస్తాడు. సీత రావణుణ్ణి నిరాకరిస్తూ పరుషోక్తులాడుతుంది. రావణుడు రాక్షసస్త్రీలను సీతకు కావలి ఉంచుతాడు. ఇందు రావణుని బలగర్వం, సీత నిస్సహాయత,రావణునిపట్ల అయిష్టత గోచరిస్తూ ఉండగా నాటకంలో సీతారావణులిరువురు ప్రేమ పూర్వకంగా మాట్లాడుకోవటం, హృదయాల్ని విప్పిచెప్పుకోవటం, సీత ప్రేమకు నిర్వచనాలు చెప్పటం ఇరువురు ఒకరినొకరు అర్థం చేసుకోవటం—సంప్రదాయానికి పూర్తిగా విరుద్ధం. ఇవి విప్లవాత్మకమైన భావాలు.

సీత రావణునితో ప్రేమ పూర్వకంగా 'నన్నెందుకింత తొందరపడి తీసుకొచ్చావు,' అని పలికినపుడు రావణుడు సీతతో—"నేను నిన్ను చూసింది మొదలు నీ కోసం పరితపించాను. జీవితంలోని ఉత్సాహమూ, బలమూ సడలి, బ్రతుకంతా నీవే వాంఛగా మారింది. పొందడానికి పరుమిలి, నిన్నపహరించాను. రాముడు ఇది గ్రహించడు. గ్రహించినా నీ కోసమూ, ప్రజల కోసమూ దాడికి వస్తాడు. నా హృదయ దౌర్బల్యంతో, నా ప్రేమతో నేను పతనిస్తాను.. సీత కోసం రాముడి చేతిలో, మరణం : నాకు అంతేచాలు అప్పుడైనా గ్రహిస్తావు.

ఈ స్థితివాటి, నీ కనుచూపులో లేకుండా బ్రతుకు యెందుకు సీతా? నీవు చూస్తుండగా, నీ కోసం, భస్మమై పోతాను.... చాలు ! "[3] అని అంటాడు.

ఈ మాటలను సీతాదేవి అగ్రహింపలేదు. పైపెచ్చు 'భావికాలంలో నీకు అపఖ్యాతి కలుగుతుందేమో ఆలోచించినావా ? ' అని రావణునితో అంటుంది. ఇది సీత మనో వైశాల్యానికి ప్రతీక. మూలానికి భిన్నం.

రావణుడప్పుడు నన్ను దుర్మార్గునిగా, భయంకరుణ్ణిగా, చరిత్రలో సృజించినా,

ప్రణామాభాషణకు గురిచేసినా సీతారాములు నీపట్ల నా ప్రేమ మాత్రం కలకాలం ఉండిపోతుంది. నీవులేని జీవితం దుర్భరంగా భావించుకొని వెంపర్లాడుతున్నాను, అని పలికి — "బ్రతికితే నీతోనే లేకపోతే మరణించడం నీకోసమే. ఇప్పటికీ నీవు గ్రహించకపోతే, ఇక ఒళ్ళు తెలియని మైకంలో నాసమస్తాన్ని ప్రణయ నటరాజమూర్తి పాదాల క్రింద చేర్చి, సీతను జపించుకొంటూ భస్మీభూతమై పోతాను. అప్పుడైనా ఆ దేవి ఆ భస్మం ఒక చిటికెడుతీసి నొసటను పెట్టుకోదా? .. ..”4

అని ఆవేదనగా, ఆవేశంగా తన భావాల్ని రావణుడు వెలిబుచ్చేశాడు.

సీత అప్పుడు రావణునితో "ఎందుకు నిన్ను అర్థం చేసుకోలేదు అనుకొంటావు?

ప్రేమ కష్టదాయని !
ప్రేమ నటరాజమూర్తి "!5

అని పలుకుతుంది. వాల్మీకి రామాయణంలో ఈ భావనకు తావులేదు.

సీతా రావణుల ప్రణయాన్నేకాక సీతారాములను కూడ సంప్రదాయానికి భిన్నం గానే ముద్దుకృష్ణగారు స్పృశించారు. వాల్మీకి రామాయణంలో రాముడు కీర్తికాముడనీ, కీర్తి కోసం దేనికైనా సంసిద్ధుడవుతాడని, ముద్దు కృష్ణగారు అభిప్రాయపడినట్లు తెలుస్తున్నది.

వాల్మీకి రామాయణంలో రావణుని వధానంతరము రాముడు సీతపట్ల అన్యాయం గా వ్యవహరిస్తాడు. "మంచి కులంలో పుట్టిన ఏ పురుషుడు పరగృహంలో ఉన్న స్త్రీని తిరిగి స్వీకరిస్తాడు ? నీ మీద నాకు కోరిక లేదు. నీవు లక్ష్మణ, భరతులలో, సుగ్రీవ విభీషణులలో ఎవరి వల్లను సుఖముంటే వారిపైన మనస్సు చేసికో" *అని అంటాడు. సీత అగ్ని ప్రవేశం చేసి పాతివ్రత్యం నిరూపించుకొన్నా మరలా రాముడు రజకుని

---

* వాల్మీకి రామాయణం—యుద్ధకాండ

మాటలు విని అరణ్య వాసానికి పంపి వేస్తాడు. ఈ సందర్భములో రాముని ప్రవర్తన దోషభూయిష్ఠంగా ఉందనటంలో సందేహం లేదు.

అశోకంలో సీతారాములు వాల్మీకి సీతారాములు కారు. నాటకంలో రావణ సంహారం కీర్తి కోసం జరిగింది కాదు. ఆశయం కోసం జరిగింది. ఈ విషయాన్నే రాముడు సీతతో "ఏ మహత్తర ఆశయాన్ని ప్రజా దృష్టిలో స్థిరంగా నిల్పవలెనని ఆదిని సంకల్పించుకొన్నామో ఆ ఆశయం కోసమే రావణ సంహరణ బాధ భరించాను."[6] అని అనటం; అలాగే—

సీత అగ్ని ప్రవేశ ఘట్టంలో రాముడు కూడా అగ్ని ప్రవేశం చేయటానికి పూనుకొనటం సంప్రదాయ బద్ధం కాదు.

నాటకంలో రావణుడు పాఠకుల మన్ననకు పాత్రుడవుతాడు. రాముని చేతిలో రావణుడు మరణిస్తూ "ఇకనైనా సీతను సుఖపెట్టు రామా! ప్రజలు అపనిందలు వేస్తారు పాటించకు. 'రామా! ఎవరు జయించారు? ఈ జయం మనది కాదు, ఇది ప్రేమ విజయం. నేను ఓడిపోయి మరణించడం లేదు. జయించి ముక్తి పొందుతున్నాను. ప్రేమ జయిస్తుంది. ప్రేమలో నేను జయం పొందుతున్నాను"[7] అని సీత పేరు జపిస్తూ రాముని హృదయాన్ని సహితం దుఃఖంతో, కన్నీరుతో, కరిగి పోయేట్లు చిత్రీకరించటం—రాముని చేత, అతడు ఆదర్శ ప్రాయుడైన ప్రియుడు" అని పలికించ టం సంప్రదాయ భావాలకు గొడ్డలి పెట్టు.

శూర్పణఖ విషయములో కూడా నాటక రచయిత సంప్రదాయభావాల్ని త్రోసి వేశారు. వాల్మీకి రామాయణంలో శూర్పణఖ వికారమైన ముఖం కలది. భయంకర ఖరస్వర. కురూపి, తలవెంట్రుకలు నరసినది. నాటకంలో శూర్పణఖ తద్భిన్నం. ఎవరినైనా ఆకర్షించగలిగేంత అందంగా ఉంటుంది. వాక్శీలి. మనం భావిస్తున్నట్లు మూర్ఖురాలు కాదు. చపలచిత్తురాలుకాదు. లోకజ్ఞత ఎరిగింది. సమాజాన్ని వడపోసింది. నాటకంలోని ఆమె మాటలే అందుకు నిదర్శనం.

రావణుడు సీత ప్రేమను పొందలేక తప్త హృదయుడు కాగా అప్పుడు శూర్పణఖ "కలకాలం ఇలా సీత, సీత, సీత అంటూ కలవరిస్తూ, నీరసిస్తూ, రాజ్యం సమస్తం విడిచి ఇట్లా శల్యం కాకపోతే, ఒక్క యత్నంతో ఆమెను సంపాదించుకొనేందుకే యెందుకు పూనకవు? ఎందుకు ఈ నీరసం? ఇక ఆలోచన మాను. హృదయం సూటిగా ఎదుపొడిస్తే అటు కన్నులు మూసుకొని చూడు. సీతను నీవశం చేసుకో. స్త్రీ ఇంత తీవ్రమైన ప్రేమతో యాతన పడుతూ, సమస్తము అందుకు త్యజించిన వాడిని చూసి కరగక మానదు. మోడు కాదు, హృదయం గల స్త్రీ."[8] ఈ విధంగా శూర్పణఖ భావాలు సంప్రదాయ వరోధాలు.

ఈవిధంగా సీతా, రామ, రావణులకు వాల్మీకి రామాయణం ద్వారా కలిగిన అపకీర్తిని తొలగిస్తూ, ప్రేమకు సరైన నిర్వచనం చెపుతూ సంప్రదాయాన్ని ఛేదించి నూతన దృక్పథంతో ముద్దు కృష్ణగారు నాటకాన్ని రచించారు.

4.2.3 'సీత అగ్నిప్రవేశం' నాటికలో చలంగారు సంప్రదాయ భావాల్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నింపజేస్తారు. సీత అగ్ని ప్రవేశం చేయటం అందరూ ఎరిగినదే. కానీ నాటికలోని సీత రాముని అన్యాయాన్ని, కీర్తి కాముకత్వాన్ని, శాస్త్రబద్ధతని, కళంకాన్ని తీవ్రంగా దుయ్యబడుతుంది. "నీ నీచ నామం వల్ల అపవిత్రమైన ఈ హృదయాన్ని పవిత్రం చేసుకొంటానంటూ సీతాదేవి రావణుని చితిలోకి దూకి—"నా హృదయం పవిత్రమైనా, నా శరీరం మలినమయిందనే సంశయముతో నన్ను త్యజించావు. నా శరీరం నీ వలన మలినమయిందని తెలిసికూడా నా హృదయాన్ని కోరాడు యీ రాక్షసుడు"[9] అని తీవ్రమైన భావాన్ని వ్యక్తం చేయటం సంప్రదాయానికి బద్ధవ్యతిరేకం.

4.2.4 'జాబాలి' నాటికలో సంప్రదాయాన్ని త్రోసిరాజనిన సన్నివేశాలు కొన్ని ఉన్నాయి. వసిష్ఠుడు దశరథుని పురోహితులలో ప్రధానమైనవాడు. వాల్మీకి రామాయణం అయోధ్యకాండలో జాబాలి వసిష్ఠుని విమర్శించిన జాడ మచ్చుకైనా కానరాదు. జాబాలి నాటికలో జాబాలి వసిష్ఠుని ఆంతర్యాన్ని, వర్గతత్వాన్ని, క్రౌర్యాన్ని నిశితంగా

విమర్శిస్తాడు. ఇది మూలానికి భిన్నం. మందాకినీ తీరప్రాంతంలో శ్రీరామునికి హితం చెప్పుతూ—"నీకు హితమైంది, అన్యులకు అహితం కావచ్చు. ముఖ్యంగా మా వసిష్ఠుల వారికి. ఆయన సామాన్యుడా ? కోసల దేశంలోనే కాదు, మొత్తం ఆర్యావర్తం లోనే ఆయన కెదురులేదు. ఆయన పగబడితే నాకు నా కుటుంబానికి తలదాచుకోడానికైన చోటు మిగలదు"[10] అని పలుకుతాడు. సాధారణంగా ఋషులు సాధుస్వభావులని లోక ప్రసిద్ధి. కాని జాబాలి మాటలలో వసిష్ఠుని క్రౌర్యం విదితం.

మందాకినీ తీరప్రాంతానికి ఏకాంతంగా రాముని తీసుకొని పోయి—అయోధ్యకు వచ్చి పట్టాభిషిక్తుడవై ప్రజారంజకంగా పరిపాలించుమని జాబాలి అంటాడు. ఈ విషయం అందరి సమక్షంలోనే చెప్పవచ్చు. భరతుడు కూడా రాముణ్ణి అయోధ్యకు రమ్మని ఆహ్వానిస్తే వసిష్ఠుడు కూడా భరతుని విన్నపాన్ని బలపరిచాడు. మరి జాబాలి ఏకాంతాన్ని ఎందుకు కోరుకొన్నట్లు ? జాబాలి దృష్టిలో వసిష్ఠుడు అవకాశవాది. లేకపోతే భరతుని మనస్సు తెలుసుకొన్న తర్వాతే వసిష్ఠుడు బయట పడ్డాడు కాని అంతకు ముందు గుంభనంగానే ఉన్నాడు కదా! అంతేకాక రాముని పినతల్లి సీతను నారచీర కట్టుమని నిర్బంధించినపుడు ఆమెను మందలించిన వసిష్ఠుడు—రాముణ్ణి వనవాసానికి పొమ్మని చెప్పినపుడు ఆమెను మందలించక మౌనంగా ఉండటానికి కారణమేమిటి ? ఇది వసిష్ఠుని అవకాశవాదం కాదా ?

శ్రీ రాముని దృష్టిలో వసిష్ఠుడు పరమ శాంతస్వభావుడు. వారి కుమారులు సుయజ్ఞులు, ఆదినుండి నా అభిమానియేనని రాముడంటాడు. అయితే వసిష్ఠుని మరొక కుమారుడు కైకేయిని సమర్థించడానికి కారణమేమిటని జాబాలి ప్రశ్నిస్తాడు. ఆవిధంగా సమర్థించటం వసిష్ఠుని ప్రేరణతో జరిగిందా ? శ్రీ రాముని దృష్టిలో ఆ భావన లేదు. కాని జాబాలి వసిష్ఠుని అంతర్యాన్ని వడబోసి "(నవ్వి) ఎంతటి అమాయకుడవు, నాయనా ? రామ భరతులలో ఎవరు రాజ్యానికి వచ్చినా రాజపురోహిత్యం తమ కుటుం

బంలో నే బాగాల వద్దా ? అందుకే తాను తటస్థంగా వుంటూ, తన కుమారులను ఉభయ పక్షాల మధ్య ఆయన సమంగా పంచారు"[11]. సాటిలేని లోకజ్ఞుడు కాబట్టి ఆయన వేటిల్లు బంగారమవుతున్నది అని అంటాడు.

శ్రీ రాముడు వనవాసానికి పోవటానికి నిశ్చయించుకొని సుయజ్ఞుని పిలిపించి సువర్ణ కేయూరాలు, రత్న కుండలాలు, వజ్రహారాలు ఇస్తాడు. సీతాదేవి ప్రేమతో ఆమె దివ్యాభరణాలన్నీ సుయజ్ఞుని భార్యకు ఇస్తారు. సుయజ్ఞాదులకు బలం ఉంది కాబట్టే వారిని కూడగట్టుకోవటానికి ఇవన్నీ మారాలోచనతో చేసిన పనేనని జాబాలి శ్రీ రామునితో అంటాడు. అందులో సీతాదేవి ఈ విషయంలో దిట్ట అని పలుకుతాడు.

ఎందుకంటే "వనవాసానంతరమైనా సింహాసనం మీకు సంక్రమిస్తుందో, లేదో తెలియదయ్యె ! ఆ పరిస్థితిలో అయోధ్యలో శక్తిమంతులైన వారిని మీకు సుముఖులుగా నిలుపుకు వెళ్ళడం ఎంత ముఖ్యావసరమో ఆమె గుర్తించింది"[12]. అందుకనే దానాలు చేసిందని జాబాలి అభిప్రాయం. వాల్మీకి రామాయణంలో దానాలు చేసిన మాట వాస్తవమే కాని, దాని వెనుక ఉన్న ఆంతర్యాన్ని జాబాలి ప్రకటించడం నూతనం. సంప్రదాయ విరోధం. బహుశః సీతారాముల ఆంతర్యము కూడా అదేనేమో !

దశరథుడు పట్టాభిషేక నిశ్చితుడై అంతఃపుర రాణులతో ఆందోళన చెందుతూ, లోలోన కుమిలిపోతూ ఉంటే అంతా తెలిసి కూడా వసిష్ఠుల వారు మాత్రం ఏమీ గమనించనట్టే నటించే వారని జాబాలి అంటాడు.

అటు విష్ణువు రాజ్య స్థానాలలో కరుడు గట్టిన కల్మషాన్ని జాబాలి కడిగివేయగా, ఆ పలుకులు విని శ్రీ రాముడు జాబాలితో కఠినంగా, కల్మషం నీ నరనరాల్లో జీర్ణించుకు పోయినట్లున్నదని పలుకగా: 'అంత పని జరిగివుంటే వసిష్ఠుల వారివలె నిమ్మకు నీరెత్తినట్లుగానే వుండేవాణ్ణి. కల్లపట్ల, కపటం పట్ల, కాలుష్యం పట్ల, నాకు ఈ జుగుప్స దేనికి, ఈ బాధ దేనికి' అని జాబాలి పలికిన పలుకులు సంప్రదాయభావాలకు భిన్నంగానూ, వసిష్ఠుని తత్వానికి నిదర్శనంగానూ ఉన్నాయి.

4.2.5 'సీత జోస్యంలో' సీతాదేవి రఘువంశ పూర్వీకుల డాంబికాల్ని, అతి శయోక్తుల్ని నిర్మొహమాటంగా ఖండిస్తుంది. స్తోత్ర పాఠాలకు ఉప్పొంగిపోయేవారు రామలక్ష్మణులని వ్యంగ్యంగా అంటుంది. లక్ష్మణునితో ఆల్లరితో కూడిన పరాచికాలా డుతుంది. ఋషులను ఈసడిస్తుంది. 'ఆటవిక సంహార కార్యక్రమంలో పూర్తిగా నిమగ్నులైన వారికి సతి జ్ఞాపకం ఉంటుందా ? సోదరుడు జ్ఞాపకం వుంటాడా' ? అని శ్రీ రాముణ్ణి నిందిస్తుంది. నిరపరాధుల వధకు సిద్ధం పూనుకొంటున్నారని రామ లక్ష్మణులను ఈసడిస్తుంది. జన స్థానంలోని వారిని చంపటానికి రామునికి నైతికాధి కారం లేదంటుంది. పొగడ్తలకు పొంగిపోయే జాడ్యం అయోధ్యరాజుల కున్నంతగా మరెవరికీ లేదంటుంది. ఈ మాటలకు రాముడు కోపించినపుడు 'మీరు గద్దించినా, మరి నేను మిన్నకుండేది లేదు: మిమ్మ ముఖస్తుతిచేసి, ఈ ముని ముచ్చులు మీతో అమాయకులైన ఆటవికులను అన్యాయంగా చంపిస్తున్నారు. వీరి మోసాన్ని కానలేక మీరు....[13] అని శ్రీ రాముణ్ణి ఎదిరిస్తుంది.

ఈ విధంగా రాముని కార్యాలను ఖండించడం, రాముణ్ణి ఎదిరించటం, మరిదితో పరాచికాలాడటం—సంప్రదాయానికి భిన్నంగా గోచరించినా—వాల్మీకి రామాయణంలో ఈ సన్నివేశాలున్నాయి. అయితే మన భావనలోని సీతతో పోల్చుకొన్నపుడు నాటిక లోని సీతాదేవి సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకంగానే గోచరిస్తుంది.

సీతాదేవి రామునితో "అనృతాలు పలకడం పాపమని పెద్దలన్నారు. అన్య కాంత లను కామించడం అంతికంటే పెద్దపాపమన్నారు. పగ లేకుండానే పరులను చంపడం- ఈ రెండింటిని మించిన మహాపాపమన్నారు. ఆ మహాపాపానికే మీరిప్పుడు ఒడిగడు తున్నారు"[14] అని పలుకుతుంది.

ఎన్ని విధాలుగా చెప్పినా సీతాదేవి మాటలు శ్రీరామునికి రుచించలేదు. పై పెచ్చు మాట కోసం చివరకు నిన్నుకూడా విడుస్తాను అని పలికిన రామునితో , మీకు కావలసింది మీ వంశ గౌరవమే కాని నేను కాదు. అవసరమైతే మీరు నన్ను విడువ

[illegible] గౌరవానికి బలిగా ఎప్పుడో ఒకప్పుడు ఏ సందర్భంలోనో వన్నె [illegible]లేని దాన్నిగా మీరు దిగవిడుస్తారు॥' అని రామునికి తనపట్ల ఎంతగౌరవమున్నదో వ్యంగ్యరూపంలో, పలికి—రాముని కీర్తి కాముకత్వాన్ని వ్యంగ్యంగా తెలియజేస్తుంది. ఈ విధంగా సీతాదేవి పలుకులు చాలా వరకు మూలానుసరణంగా ఉన్నా—వాల్మీకి రామాయణాన్ని సరిగ్గా అధ్యయనం చేయక పోయినట్లయితే ఇందలి భావాలు, సంప్రదాయ విరోధంగా గోచరిస్తాయి.

4–2–6 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' అనే నాటకంలో ధర్మరాజుకు దాయభాగం అర్థించే అధికారం ఏ విధంగా ఆలోచించినా లేశ మాత్రం కూడా లేదని రచయిత పేర్కొనటం: ప్రథమాంకంలో సంజయ రాయబారం, శ్రీకృష్ణరాయబారం యుక్తి యుక్తంగా కొనసాగటం సంప్రదాయ భావాలకు వ్యతిరేకం. భారతంలో సంజయుడు పాము చావకుండా కర్ర విరగకుండా రాయబారాన్ని నిర్వర్తిస్తాడు. కానీ నాటకంలో సంజయుడు ఉపప్లావ్యానికి వస్తూ—

"క్షాత్రమెలర్ప భూరి జల శౌర్యమవార్యముగాఁగ నాజులన్
శత్రులఁజంపి రాజ్యఃము వెసం గొనుచుండుట పాడిగాని యే
మాత్రమయేని తృప్తిఁగొని మందుని చందముఁబొందరాదు సు
క్షత్రియ వీరుఁడంచు జన సత్తములాడుట రిత్తమాటయే॥"[15]

అంటూ రాయబారిగా యుద్ధాన్ని కోరుకోవటం, ధర్మరాజు కుశలప్రశ్నలలో ఈర్ష్యవాగి ఉన్నదని భావించటం మూలానికి భిన్నం. నకులుడు సంజయునితో' నోటికివచ్చినట్లు కాకుకూతలు పలుకుమని మిమ్మల్ని ఇటకు పంపెంచారా ?' అని దూషించటం, అర్జునుడు రణంతప్పదని వారిని భావించుమని పలకటం మూలానికి భిన్నమే।

శ్రీకృష్ణరాయబారంలో కర్ణుడు ద్రోణ,భీష్ములను పక్షపాతులని భావించటం శ్రీకృష్ణుడు విదురుని ఇంటిలో భోజనం చేయటాన్ని పక్షపాతంగా భావించటం—

హితాన్ని ఇచట పలికి రహస్య సమాచారాన్ని విదురుడు పాండవులకు అందచేస్తున్నాడని అనటం మూలభావాలకు వ్యతిరిక్తమే.

ద్వితీయాంకంలో కంచుకి, భటుడు ధర్మజుని అధర్మతత్వాన్ని ప్రశ్నించుకొని సమన్వయించుకోవటం—పాండవాదుల అధర్మాన్ని విరథుడు వ్యంగ్యంగా వ్యక్తీకరించటం, భీష్మాదులచేతనే రారాజు కొంపకూలుతుందనటం, కుంతీదేవి మొదటినుంచి మహాపతివ్రత అని వ్యంగ్యంగా అనటం సంప్రదాయ భావాలను త్రోసిరాజనటమే.

తృతీయాంకంలో అశ్వత్థామ ధర్మజుని నిందిస్తూ పలకటం కానీ, రచయిత భరతవాక్యంలో—

"ధర్మజుఁబోలె నేఁటి వసుధా పతులెల్లరు రాజ్యకాంక్ష దు
ష్కర్మము చేయకుండుదురు గాత; భయంకర ఘోరజన్యముల్
మర్మము తోడఁ జేయుటలు మానెదు గాక, మహేంద్రజాలులన్
వర్మము గాఁగఁ జేసికొని వర్తిలకుందురు గాత మెప్పుడున్."16

అని చెప్పటంకానీ, ధర్మజుని వర్తన లోకానికి అనుసరణీయం కాకుండా ఉండాలని కోరుకోవటంకానీ సంప్రదాయానికి విరుద్ధం.

మొత్తంమీద నాటకంలో పాండవాదులు అధర్మవర్తనలనీ, [illegible] కృత్యాలన్నీ అకృత్యాలనీ—హేతుబద్ధంగా వివరించటం మూలానికి భిన్నంగా గోచరిస్తాయి. కవి కల్పనతో కూడిన నారాయణశర్మ భావాలు—ద్రోణ, భీష్మాదుల పక్షపాత వైఖరిని వ్యక్తీకరించటం, సంజయ రాయబార వృత్తాంతం—ఇవన్నీ మూలానికీ, సంప్రదాయ భావాలకూ భిన్నంగా గోచరిస్తాయి.

4.2.7 'సావిత్రి' నాటికలో సావిత్రి తన భర్త ప్రాణాల కోసం, యమధర్మరాజుకి తన మానాన్ని ఇవ్వటానికి అంగీకరించటం సంప్రదాయ ధర్మాలను త్రోసివేయ

బమే. సత్యవంతునిపై తనకు గల ప్రేమాతిశయాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ సావిత్రి—"నా హృదయ నాథుడివి నువ్వు. నా ప్రేమ రాజ్యానికి అధిపతివి. నా పలిపెయ్యి. నన్ను నీ చేతుల్లో, నీ ప్రేమ ప్రవాహంలో నను పూసిపోనీకు"17 అని మాట్లాడటం సంప్రదాయ పద్ధతిని అతిక్రమించినట్లుగానే భావించవలసి వస్తుంది. ఇలాంటి సంభాషణలు నాటికలో తరచు కనిపిస్తాయి. పూజలు, ప్రవాసాలతోకాక, తన ప్రేమాతిశయంతో భర్తను బ్రతికించుకొన్నట్లు చిత్రీకరించటం కూడా సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4-2-8 'భానుమతి' అనే నాటికలో ద్రౌపది తనకు తాను ఆత్మవిమర్శ చేసుకోవటం మూలభావాలకు భిన్నం. భానుమతి సాంఘిక నియమాలను విశ్లేషించటం సంప్రదాయానికి భిన్నం.

4-2-9 'యాదవ ప్రళయం' అనే నాటికలో కురుపాండవ సంగ్రామానికి, జాతినిర్వీర్యానికి యదువంశ నాశనానికి శ్రీకృష్ణునినే కారణంగా పేర్కొనటం సంప్రదాయ విరోధం, శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో దిక్కులేని వాడవటం కూడా మూలానికి భిన్నమే.

4-2-10 'చార్వాకుడు నాటకం ప్రథమ రంగంలో కృతవర్మ వ్యంగ్యంగా 'అహో! అజాతశత్రుండుగదా! ధర్మరాజు" అని ధర్మజుని అధర్మతత్వాన్ని కాకువు ద్వారా సూచిస్తాడు. పట్టణమంతా పరికించి ప్రజాభిప్రాయం సేకరిస్తే, ధర్మరాజు రణరంగంలో కావించిన అధర్మాలవల్ల — పాండవులపట్ల ప్రజలకున్న సద్భావం నశించిపోయిందని కృతవర్మ అంటాడు. ప్రజలభావాలు ప్రజాభిప్రాయానికి దర్పణాలు. వారు చార్వాకులు కావచ్చు, నాస్తికులు కావచ్చు, వారి మాటల్లో విశ్వసించదగిన అంశా లుండవచ్చునని కృతవర్మ అంటాడు. ఈ భావంతో ధర్మజుని ధర్మతత్పరతను శంకించవలసివస్తుంది. కాబట్టి ఇది మూలానికి భిన్నం.

నాలుగో రంగంలో ధర్మరాజు పురోహితునితో శత్రువారమంతా సమసినట్లేనని పలుకగా—అపుడు ప్రజలు 'శత్రువులతోపాటు సర్వజనులు నీకు బలైనారనీ, ఈ పాడు భూమిని ఏలుకొమ్మని' స్వగతంలో అంటారు. చార్వాకునిలాగా పెచ్చరిల్లినవారి శిరస్సును పగులగొట్టుతానని భీముడు పలుకగా; అప్పుడు ప్రజలు 'మీరుచేయు పద్ధతియే అది. మిగిలిన వారినికూడా వధించి రాజ్యాన్ని పారిపాలించండి' అని అంటారు. చార్వాకుని వధాఘట్టంలో కూడా పురోహితులను ఉద్దేశించి ప్రజలు పాలకుల హౌష్ట్యాన్ని తమలోతాము నిరసిస్తారు. చార్వాకుని సభాస్థానికి తీసుకొని రావడానికి వెళ్ళిన భటుడు కూడా 'ధర్మరాజు సింహాసనారూఢుడైనా కాలేదు. అపుడే నిర్దోషి మానవమారణ కాండ జరుగుచున్నది కదా ! యని విచారిస్తాడు. పాండవాదులు ధర్మవర్తనులనే భావం నశించి, తద్భిన్నంగా వారి అకృత్యాలను జితవర్మాది మహావీరులు, ప్రజలు నిరసించటం సంప్రదాయ విరోధం.

దుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడని జనశ్రుతి. కానీ చార్వాకుడు అనూచానంగ వస్తున్న ఆ భావాన్ని ఖండిస్తూ "దుర్యోధన సార్వభౌముని రాజ్యములో నెవ్వఁడైనను ఒక్కఁడేని బాధలకు గురియైనట్లు గంటిరా ! వింటిరా ! ప్రజలను నాతడును గన్న బిడ్డలవలెఁజూచె గదా! ప్రజల కాతని రాజ్యపాలన విషయము నెట్టి యవిశ్వాసమును సంభవింపలేదే."[18] అని దుర్యోధనుని సచ్ఛీలాన్ని ప్రకటించి సంప్రదాయ భావాన్ని తొలగించాడు.

4.2.11 'ఖూనీ నాటకంలో వేనరాజు నాస్తికుడు. మూలానికి భిన్నంగా ఈ వేనరాజు జీవకారుణ్య దృక్పథంతో పాటు,పరిపూర్ణ మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా నిలుస్తాడు. భాగవతంలోని వేనరాజు నాస్తికుడు కాగా విశ్వనాథ సత్యనారాయణ గారి వేనరాజు నరహంతకుడు. కవిరాజుగారి వేనరాజు తద్భిన్నంగా మానవతావాది. ఇది సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకం. యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించటంలో కాని, మత, దైవాలను నిషేధించటంలో కానీ, మత, దైవాలను నిరాకరించటంలో కానీ, ఆర్య ఋషుల స్వార్థ పరత్వాన్ని, కుటిల మనస్తత్వాన్ని, అవకాశవాదాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా వివరించటంలో కాని ఖూనీ నాటకం మూలానికి బద్ధ వ్యతిరేకం.

నాస్తికుడైనంత మాత్రాన పాషండుడుగా ఉంటాడనుకోవటం పొరపాటనీ, అతనిలో కూడా మానవతాభావాలు ఉంటాయంటూ—ఆ భావాలకు ప్రతీకగా ఈ నాటకం తీర్చిదిద్దటం సంప్రదాయ భావాలను కాదనటమే. వేనరాజు కార్యాల్ని సునీథాదేవి సమర్థించటం—వేనరాజును ఋషుల ప్రోద్బలంతో, పృథుకుమారుని ప్రేరణతో సర్వ సేనాని దృష్టవర్మ హత్య చేశాడని నిర్ణయించటం మూలానికి భిన్నంగా ఉంది. రచయిత సంప్రదాయంలోని బూజు భావాలకు వ్యతిరేకి కాబట్టి, ఆధునిక భావాలకు సోపానం వేసేవారు కాబట్టి తదనుగుణంగానే నాటక రచన కావించారు.

4.2.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలోని హిరణ్యకశిపువికీ—భాగవతంలోని హిరణ్యకశిపునికీ చాలా అంతరం ఉంది. హిరణ్యకశిపుడనగానే ఒక రాక్షసుడుగా, విష్ణువైరిగా, భక్తిప్రపత్తులు గల ప్రహ్లాదుని నానాహింసలకు గురుచేసిన పాషాణ హృదయుడుగా గోచరిస్తాడు. కానీ నాటకంలో 'హిరణ్యకశిపుడు కరుణార్ద్రచిత్తుడు మారుపేరు. అతను రాక్షసుడు కాడు. అతనొక మానవతావాది. ప్రజల సుఖ దుఃఖాలను తనవిగా భావించే మూర్తి. ఆలు బిడ్డల పట్ల అత్యంతానురాగం కలవాడు. దుర్మార్గుల హృదయానికి సింహస్వప్నం. మానవ సౌఖ్యానికి అవరోధాలైన మత, దైవాలను నిర్మూలించటానికి కంకణం కట్టుకొన్నవాడు.

మానవత్వం దశదిశలా వెల్లివిరియటం కోసం తపస్సుకు పూనుకొన్నవాడు. వివేకాంధులకు సముచిత ధర్మపథాన్ని చూపటమే అతని ధ్యేయం. దాసపత్యాన్ని కూకటి వేళ్ళతో పెళ్ళగించి వేయటమే అతని దీక్ష. అతని సంకల్పం మానవసమత్వ సంస్థాపనం. జగత్ కళ్యాణం. ఆశయం లేని జీవితం అడవిగాచిన వెన్నెలగా భావించి, తన జీవితానికి నిర్ణీత పథాన్ని నిర్ణయించుకొన్నవాడు. ఈ విధంగా హిరణ్య కశిపుడు సంప్రదాయబద్ధమైన హిరణ్యకశిపునికి భిన్నంగా గోచరిస్తాడు.

వేష, భూషణాలలో కూడా హిరణ్యకశిపుడు సాంప్రదాయబద్ధమైన అలంకారా లను, యజ్ఞోపవీతాన్ని, తిలకాన్ని తొలగించి ప్రథమరంగంలో మనకు కన్పిస్తాడు.

అలాగే శుక్రాచార్యుల, పురోహితుల మోసాలు ఈ నాటంకలో స్పష్టంగా ప్రకటింప బడ్డాయి. హిరణ్యకశిపుని వధ ఒక కుట్ర ప్రకారం అతనిఅనుయాయులే చేశారని నిర్ణయించటం కుడా సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4.2.13 తారా శశాంకుల ప్రణయ వృత్తాంతం మృదుమధుర ప్రణయ భావాల సన్నికర్షం. ఇందలి సన్నివేశాలు, భావాలు నీతి బాహ్యమైనవని ఈ కావ్యాన్ని నిషేధించడం కూడా జరిగింది. కందుకూరి వీరేశలింగం పంతులుగారు కూడా తారాశశాంకం "నీతిహీలిన కథ" అని గర్హించి ఆగ్రహం ప్రకటించారు. మొత్తం మీద సాంఘిక సంప్రదాయాలకు ప్రశ్నార్థకంగా వెలువడిన ఈ కావ్యాన్ని, చలంగారు 'శశాంక' పేరుతో నాటకంగా మలిచి, తమ సహజ సిద్ధమైన విప్లవాత్మకభావాల్ని చొప్పించి, సంప్రదాయభావాలకు ప్రశ్నార్థకంగా ఈ నాటకాన్ని నిలిపారు. నాటకంలో బృహస్పతి తారా శశాంకుల ప్రణయ వృత్తాంతాన్ని తెలుసుకొని, తనకుతానుగానే శశాంకుని తారను అప్పచెప్పటం—దేవేంద్రాదులు చేసిన ధర్మ సూత్రాల చర్చను నిరాకరించి మానవతా భావాల్ని ఆవిష్కరించటం సంప్రదాయ భావాలకు భిన్నం. సురగురువు బృహస్పతి ధర్మాధర్మాల చర్చను మానవతాపరంగా చర్చింపటం కూడా సంప్రదాయ బద్ధమైన ధర్మ శాస్త్రార్థాలను ప్రశ్నించటమే. అంటే సంప్రదాయం పట్ల వ్యతిరేకతను ప్రదర్శించటమే.

4.2.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో శ్రీహరి హిరణ్యకశిపుల సంభాషణలో సర్వాంతర్యామి యైన శ్రీహరికి లౌకిక విషయాలకు సంబంధించిన సాధారణ విషయాలు కూడా తెలియక పోవటంగమనించదగింది. శ్రీహరి ప్రహ్లాదునితో 'భ్రమ—మాయ' లను గూర్చి సంభాషించటం, ప్రహ్లాదుని భక్తిని లోభత్వంగానూ, కీర్తి కాంక్షగానూ భావించి, ప్రహ్లాదుణ్ణి అసహ్యించుకోవటం—మూలానికి భిన్నంగానూ, సంప్రదాయ విరోధంగానూ మార్చినట్లు స్పష్టం.

4.2.15 దానధార నాటికలో వింధ్యాదేవికి స్వప్నంలో రాబోయే ఆపద ముందుగా తెలియటం—వామనావిర్భావం వలన కలిగే ప్రమాదం ముందుగానే భార్గవునికి తెలియటం మూలానికి భిన్నం. ఈ మార్పువల్ల బలి చక్రవర్తి ఖ్యాతి ఇనుమడించింది.

4-2-16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో విశ్వామిత్రుడు అకారణంగా హరిశ్చంద్రుణ్ణి నిందిస్తుంటే—చంద్రమతి హేతుబద్ధంగా విశ్వామిత్రుణ్ణి ధిక్కరిస్తుంది. తార్కికంగా అతనితో వాదిస్తుంది. ఇది మూలానికి విరుద్ధం. అలాగే హరిశ్చంద్రుడు ఈ నాటికలో తన కీర్తి కాముకత్వాన్ని అన్ని సందర్భాల్లోనూ ప్రస్ఫుటం చేయటం కూడా మూలానికి విరుద్ధమే. లోహితాస్యుడు మీ సత్యవ్రతం వల్లనే చనిపోయాడని చంద్రమతి పలుకగా—'మనమందరం ధన్యులం' అని అంటాడు. తలారి రాజాజ్ఞమేరకు చంద్రమతిని చంపివేయుమని చెప్పగా— 'సత్యంకోసం భార్యని కూడా చంపాడనే కీర్తి యింకొకరికి దొరుకుతుందా ?' అంటూ అదే మహాభాగ్యంగా భావించి, చంద్రమతి తలను నరికి చేతిలో పట్టుకొని సత్యానికి-జయ్ ! సత్యానికి జయ్' అంటూ ఉండగా-హరిశ్చంద్రునికి పిచ్చెక్కిందని భావించి పెడరెక్కలు విరిచి చెట్టుకుకట్టి వేయుటం కూడా సంప్రదాయ భావాలను త్రోసి రాజనటమే.

4-2-17 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో వ్యాసుడు ఆత్మవిమర్శ చేసుకొంటూ లోకతత్వాన్ని పరిశీలించి, తన రచనలద్వారా లోకమంతా అసమానతా సంకుల సమరంలో మునిగిపోయిందని పశ్చాత్తాపపడడం; తాను ప్రబోధించిన వర్ణవ్యవస్థ, కర్మసిద్ధాంతం, అవతారవాదం, ఆధ్యాత్మికవాదం ప్రజలలో అసమానతలకు ఆలవాలమయ్యాయని ఆవేదన చెందటం, కాశీవిశ్వనాథుడు శపించినప్పటికీ, శాపవిమోచనకు ప్రార్థించకుండా అతనిని మూర్ఖునితో పోల్చటం పూర్తిగా సంప్రదాయానికి విరుద్ధం. దేవలుని భౌతిక భావాలు కూడా కొంతవరకు సంప్రదాయ భావాల్ని వ్యతిరేకించటంగానే భావించవలసి వస్తుంది.

4.2.18 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో శివుడు నత్కీరుణ్ణి శపించినపుడు—మానవ మాత్రుడు కాబట్టి శాపవిమోచనకు వెంటనే అర్థించి—శివుని ఔన్నత్యాన్ని కీర్తించవల సింది. కానీ నత్కీరుడు రాజుతో ప్రజల బాధలను గూర్చి సంభాషించి, రాజ్యం వదిలి వెళ్ళి పోతాడేకాని శివుణ్ణి శాపవిమోచనకు అర్థించడు. దీనివల్ల శివుని నైచ్యం, దుర్మార్గం ప్రస్ఫుటంగా వెల్లడవుతుంది. ఈ విధంగా శివుని తత్వాన్ని లోకానికి భిన్నంగా చూపించటం సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4.2.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం సంప్రదాయకమైన సంకెళ్ళను త్రోసివేసి నూతన భావ వైఖరితో వ్రాయబడింది. హరిశ్చంద్రుడు అనగానే సత్య హరిశ్చంద్రు మని మనఃఫలకాలపై ప్రత్యక్ష మవుతాడు. సత్యవ్రతం కోసం భార్యను, తనను అమ్ముకొనినవాడని, ఆడితప్పని వాడని మన దృష్టి. ఆ సత్యహరిశ్చంద్రుడే ఈ నాటకంలో ప్రధాన నాయకుడు. నాటకం ప్రథమ రంగంలో సత్యహరిశ్చంద్రుడు తాను పాటించిన సత్యవ్రతానుష్ఠానానికి ఫలితంగా స్వర్గలోకం నుండి దేవదూతలు రావాలని కోరుకొంటాడు. కానీ తద్భిన్నంగా యమకింకరులు వస్తారు. కీర్తి కోసమే, స్వర్గాది సుఖాల కోసమే సత్యహరిశ్చంద్రుడు సత్య వ్రతానుష్ఠానాన్ని పూనినట్లు ఇందు గోచరింపటం సంప్రదాయ భావాలకు విరుద్ధం.

ద్వితీయాంకం యమలోక సన్నివేశం. యమధర్మరాజు పేరు వినగానే సాధారణం గా భయంకరాకారం, నల్లని వృషభం, నరలోక సన్నివేశాలు గుర్తుకు వస్తాయే కానీ పాపులను శిక్షించే న్యాయమూర్తిగా కానరాడు. కానీ ఈ నాటకంలో యమధర్మరాజు గంభీరమూర్తి. వాక్శీలి. అతని వస్త్రధారణ చీనాంబరాలు. శిరస్సు రత్న ఖచిత కిరీటం తోనూ, కంఠం వజ్రాల హారంతోనూ, హస్తాలు భుజకీర్తులతోనూ, అలంకరించబడి ఉంటాయి. మన దృష్టే కాదు హరిశ్చంద్రుని దృష్టిలో కూడా యమధర్మరాజు భయం కరాకారుడే. హరిశ్చంద్రుని ప్రశ్నకు సమాధానంగా యమధర్మరాజు 'పాపుల దృష్టిలో న్యాయమూర్తులు భయంకరులే' అంటాడు. సత్యహరిశ్చంద్రునిలోని సత్యాన్ని యమ ధర్మరాజు బేరీజు వేసి—పీసమంతైనా సత్యం అతనిలో లేదని విశ్లేషిస్తాడు. ఈ

విధంగా యమధర్మరాజా వేషభాషణాలు, వాగ్ధోరణీ మూలానికి భిన్నంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ ఉన్నాయి.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుని కుమారుడు లోహితాస్యునికి వయసు నలభై సంవత్సరాలుండటం గమనించదగినది. మూలంలో లోహితాస్యుడు కుర్రవాడు. నాటకంలో హరిశ్చంద్రుడు తన తప్పులను తెలుసుకొని, వసిష్ఠునితో "మీరు నాలో పెంచింది ఈ కీర్తి దాహాన్నే; దానితోనన్ను క్షోభపెట్టు కొన్నాను; నాభార్యాపుత్రులను క్షోభపెట్టాను; ఆ యమధర్మప్రభువు పుణ్యమా అని ఇప్పటికైనా నా కళ్ళు తెరచుకొన్నాయి, నాకు వివేకం కలిగించి"[20] అం.వా.—వసిష్ఠ, విశ్వామిత్రులు కపట నటనతో రాజులను, ప్రజలనూ పీడిస్తున్నారనీ, వారిని తన్నితరమకపోతే సత్యాన్వేషణ, జ్ఞాన పరిధి విస్తృతం కావనీ అంటాడు. ఈ విధంగా హరిశ్చంద్రుడు పశ్చాత్తాపం పొందటం, అతనికి వివేకోదయం కలిగి, నూతన భావాలు వ్యక్తీకరించటం సంప్రదాయ విరోధమే.

ఈ విధంగా సంప్రదాయభావాలను త్రోసిరాజన్న హేతువాద నాటక రచయితలు ఆ తరువాత కార్యకారణ భావాల్ని గ్రహించి పౌరాణికేతివృత్తాల లోని అతిశయోక్తుల్ని, అసంబద్ధాల్ని ఖండించారు. కాబట్టి వీరు తమ నాటకాలలో కార్యకారణ భావాల్ని సమన్వయించిన రీతిని పరిశీలించటం ముఖ్యం.

4-3 కార్యకారణ సమన్వయం:

4-3-0 కార్యకారణ సమన్వయం వస్తుస్థితిని వివరిస్తుంది. వస్తుసారూప్య స్థితి దృగ్గోచరం కావాలంటే ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలో కార్యకారణాలను సమన్వయం చేసుకోవాలి. కార్యకారణ క్రమం ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలోనూ, ప్రశ్నకు ప్రశ్నే సమాధానంగానూ ఉంటుంది. హేతుబద్ధంగా గోచరించే విషయ స్వరూపమంతా కార్యకారణ బద్ధంగానే ఉంటుంది. రెండు సంఘటనలను సమన్వయం చేయటం,

అసంబద్ధాలను వ్యక్తీకరించటం, విమర్శనాయుతంగా విషయాన్ని వివరించటం మొదలైనవి కార్యకారణాల ధర్మంగా చెప్పుకోవచ్చు. హేతుబద్ధంగా ఆలోచించటం, హేతుపూర్వకంగా ప్రశ్నించటం, కార్యకారణ బద్ధంగా వివేచించటం, పరిశీలించటం, పరిశోధించటం, వివేకాన్ని మేల్కొల్పటం, విషయాన్ని విశ్లేషించటం, ఆలోచించటం, అవగాహనాశక్తిని కలిగించటం, మొదలుగాగల భావాలన్నీ కార్యకారణాల సమన్వయం వల్ల ఉత్పన్నం అవుతాయి. కార్యకారణాలు జ్ఞానార్జనకు మూలం. జ్ఞానార్జన వివేకానికి, వివేకం వివేచనకు ఆధారం. అందువల్ల ఒక వస్తుస్థితిని తెలియజేయాలంటే తప్పని సరిగా కార్యకారణాలను ఆశ్రయించవలసి వస్తుంది. అందుకే హేతువాద నాటక కర్తలు తమ హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో కార్యకారణాలను సమన్వయించి వస్తు సారూప్యస్థితిని తెలియచేయటానికి ప్రయత్నం చేశారు. కాబట్టి వారు కార్యకారణాలను తమ నాటకాలలో సమన్వయించిన రీతిని తెలుసుకోవడం ఎంతైనా అవసరం.

4-3-1 'శంబుకవధ' నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు తనలోతాను తర్కించుకొంటూ, "శ్రీరామచంద్రుడు ఆర్యజాతికి చెందినవాడు కావటంచేత జాత్యభిమానంతో, ద్రావిడులమైన మమ్మ బాధపెడుతున్నాడని వాపోతాడు శ్రీరాముడు మాయమాటలతో హనుమంతుని లోబరచుకొన్నాడనీ అది తెలిసిన హనుమంతుడు, ఇపుడు తప్పించుకొనే ఉపాయంలేక బాధపడుతున్నాడనీ అంటాడు. అసలు ద్రావిడులమైన మేము లేనిదే శ్రీరామచంద్రుడు ఇసుమంతైనా ముందుకు పోగలడా ? అని ప్రశ్నిస్తూ తమ సహాయంతోనే శ్రీరాముడు ఇంతవాడయ్యాడని కార్యకారణబద్ధంగా ఇలా వివరిస్తాడు.

"నలుడు లేకుండిన జలరాశి బంధించి
రావణు లంకకు రాగలండె !
మందు మాటలు తెల్పి మాతాత ప్రాణముల్
పోయకున్న నయోధ్య పోవగలడె !

కపులెల్ల దేశముల్ గాలింపకుండిన
దేవివృత్తాంతంబుఁ దెలియఁగలడె!
దోషాచరులఁబట్టి త్రుంపకుండిన మేము
తోడరి తానొక్కఁడే త్రుంపగలడె!"[1]

ఈ విధంగా ఒక సామ్రాజ్యాన్ని పొంది ఈ నాడు మేము ఏరకంగానూ అడ్డుచెప్ప కూడదనటం ఎంతవరకు సబబు? మమ్మల్ని అనుమానించవలసిన అవసరమే మొచ్చింది? మేము తమజాతివారం కాకపోవటమే దీని కంతటికీ కారణం. లేకపోతే—

"ద్రావిడజాతి యంచు మముఁదానొక యప్పుడు లోన నమ్మఁగాఁ
బోవక చూడనట్టుల దెహో! యొక కంటను జూచుచుండ మే
మేమి పొసర్చుచున్న, మఱి యిచ్చునె సౌఖ్యము స్వతంత్ర్యమా
హా! విధీ! రామరాజ్యమఁట! యక్కట! ఈగతినుండె మాగతుల్"[2]

అంటూ రామరాజ్యంలోని భేద భావానికి కారణం జాతి భేదమేనని హేతుబద్ధంగా అభివర్ణిస్తాడు.

శంబుకుని శిష్యులు అంగదునితో అనార్యులమైన మేము, ఆర్యుడైన శ్రీరామునిచే ద్విజపోతాలకు బానిసలుగా వేయబడటానికి కారణం, మేము తమజాతివారం కాకపోవటమేనని హేతుపూర్వకంగా వివరిస్తారు.

శ్రీరాముణ్ణి భగవదవతారంగానూ, ఆతని రాజ్యం సర్వజన సౌఖ్య సంధాయకంగానూ అంగదుడు అభిప్రాయపడగా—శంబుకుని శిష్యులు హేతుబద్ధంగా "ఎప్పరి

కెవ్వరి పరిపాలనంబు సర్వసౌఖ్య సంధాయకముగ నుండునో, వారికి నేతత్పరి పాల కుఁడు భగవదవతారమగుసుగాని యితరులకెట్లగును ?" 8 అని ప్రశ్నిస్తారు.

భార్యావియోగంతో కుందుతున్న దాశరథిని ఓదార్చుటకు పోతున్నానని అంగదుడు పలుకగా శంబుకుడు విని, చేజేతులా చేసుకొన్నదానికి దాశరథి చింతించడం, అంటూ— రజకుని మాటలు విని శంకితాత్ముడై, పూర్ణగర్భిణిని కారడవిలో కావాలని విడిచినవాడు, ఇప్పుడు ఎందుకు చింతిస్తాడు ? అని అన్వయబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. అంగదుడు అప్పుడు సూర్యవంశంలో కళంకానికి కూడా తావులేకుండా చేయటానికే శ్రీరాముడట్లా చేశాడని అంటాడు. ఆ మాటలు విని శంబుకుడు—రావణ సంహారం తరువాత సీత అగ్నిప్రవేశంతో ఆమె ప్రాతివత్యం లోకమంతటికీ తెలిసింది. మరి ఇప్పుడు మరలా ఈ అకార్యానికి శ్రీరాముడు ఎందుకు పూనుకోవలసి వచ్చింది ? అని కార్యకారణాత్మ కంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

అటు పిమ్మట వారి చర్చ శ్రుతి స్మృతుల మీదికి మళ్ళింది. అంగదుని ప్రశ్నకు సమాధానంగా శంబుకుడు—ఋషులు స్మృతులను పక్షపాతంగా, తమ కనుకూలంగా వ్రాసుకొన్నారు కాబట్టి అవి మన శాస్త్రాలు కావని అంటాడు. కావాలంటే శాస్త్ర గ్రంథాలను పరిశీలిస్తే నిజానిజాలు మనకు తెలియగలవంటూ అందలి అసంబద్ధాలను వివరిస్తాడు.

"చోరత్వమును జేయ శూద్రుని కవయవ
విచ్ఛేదనము శాస్త్ర విహితమంట !
ఆ దోషమునె విప్రుండాచరించిన యంత
ముండలింపులె ధర్మమార్గమంట ,

బ్రాహ్మణీ స్నేహ సంపర్కమ్మున్గల శూద్రు
నగ్నికర్పించుట న్యాయమంట !
శూద్రవనిత మకల్ సాక్షిన విప్రుండు
సంతాప పడుటయే చాలునంట !" 4

ఈ విధంగా ధర్మశాస్త్రాలలోని విషయాలను శంబుకుడు కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ, అందలి నిజానిజాలను సమన్వయం చేశాడు.

స్మృతులను రచించటం వలన ఋషులకు కలిగే లాభాన్ని శంబుకుడు వివరిస్తూ, పాలకులు పాలితులను తమ సంఘంలో మిళితం చేసుకొనేటప్పుడు జాగరూకులై ఉంటారు. పాలితులకు పాలకులు తమతోపాటు సమాన ప్రతిపత్తి ఇస్తే పాలకుల లోపాలోపాలు పాలితులకు తెలిసిపోయి తద్వారా పాలకుల ఉపస్థితికి భగంవాటిల్లుతుంది. కాబట్టి పాలకులు పాలితులకు తమ ఆయువుపట్టును చూపెంచరు. అది రాజనీతి. ఇది దృష్టిలో పెట్టుకొని కొంతమంది ఋషులు స్మృతులను రచించి సంఘాన్ని బలవత్తరం చేసుకొన్నారు. ఇదే ఋషులకు కలిగే లాభం అని వివేచనాయుతంగా వివరిస్తాడు.

ఆర్యులు పాలకులు. అనార్యులమైన మనం పాలితులం. కాబట్టి మనకు సమాన ప్రతిపత్తి ఇవ్వక రాజ్యతంత్రావరణానికి దూరంగా ఉంచటం రాజనీతియేకదా ! అని అంగదుడు ప్రశ్నిస్తాడు. అంగదుని ప్రశ్న కార్యకారణ బద్ధమైందే. అయితే ఆ కార్యకారణ బద్ధతను విశ్లేషిస్తూ శంబుకుడు అంగదునితో—ఆర్యుల ఆచార వ్యవహారాలను అవలంబిస్తూ ఏకమతస్థులమై సంపూర్ణంగా ఆర్యసంఘంతో మనం ఏనాడో ఏకీభావం పొందాం. ఈ విధంగా కలసిమెలసి పోయిన మనల్ని పరులుగా చూడటం రాజనీతికి విరుద్ధం. కాబట్టి ఆర్యులతో మనం సమాన ప్రతిపత్తిని పొందదగియున్నాం. వాటిని పొందడానికే మేము కృతనిశ్చయులమై సర్వప్రయత్నాలు చేస్తున్నాం అని అంటాడు.

ద్వితీయాంకంలో శ్రీరాముడు అంగదునితో ధర్మరక్షణార్థం భార్యను అడవులకు పంపినట్లు చెప్పగా — హనుమంతుడు ఆ కార్యానికి పంతస్తాడు. అపుడు శ్రీరాముడు హనుమంతునితో సూర్యవంశ పడుపు మర్యాదలు నీవు ఎరుగవా ? అని అంటాడు. ఆ మాటలకు హనుమంతుడు వంశగౌరవంకోసం నిరపరాధియైన సాధ్విని నిందలపాలు చేయుట ఉచితమా ? అని హేళన పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

వసిష్ఠుడు శ్రీరామునితో—స్మృతులలో పేర్కొనబడిన వర్ణాశ్రమాలను ధిక్కరించి శంబుకుడు జపతపాలు చేస్తూ, ద్విజేతరులను శిష్యులుగా చేసుకొని ఆర్యులతో సమాన స్వత్వము కలదంటూ బోధిస్తున్నాడని అంటాడు. విమర్శించి చూస్తే ఇందులో దోషం ఏమీకానరాదు. శ్రీరామచంద్రునికి కూడా అందు దోషం ఏమి కన్పించక పోవటం చేతనే 'ప్రజలందరికి సమానహక్కులు ఉండటం ఉచితమేకదా' అని అంటాడు. కార్యకారణాలను సమన్వయం చేసినప్పుడు వివేచన కలుగుతుంది. అంటే శ్రీరాముడు కార్యకారణ బద్ధంగా ఆలోచించాడన్నమాట.

వర్ణాశ్రమధర్మాలకు విరుద్ధంగా శూద్రుడెవరో జపతాపలు చేస్తున్నాడు కాబట్టి; నా కుమారుడు చనిపోయాడని ఒక బ్రాహ్మణుడు శ్రీ రామచంద్రుని వద్దకు వచ్చి— బ్రాహ్మణులను రక్షించలేని రాజువేందుకు ? నా కుమారునికి ప్రాణం ఇస్తావా ? లేక శాపాన్ని గ్రహిస్తావా ? అని అంటాడు. అప్పుడు అదృశ్యరూపంలో ఉన్న అంగదుడు, 'తన బిడ్డను బ్రతికించుకొనలేని యీ పాఱుడు శాపము నిచ్చునట' అని అనటం హేతు బద్ధంగా గోచరిస్తుంది. అంగదుని వ్యంగ్యంలో శాపానికి ఏ మాత్రం శక్తి ఉన్నదో కూడా తెలుస్తున్నది.

శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణ బాలకుని మరణానికి కారణమేమిటని వసిష్ఠుని అడుగగా —"ఏ రాజు రాష్ట్రంలో శూద్రుడు తపస్సు చేస్తాడో, ఆ రాజ్యంలో విప్ర బాలకుడు మరణిస్తాడని స్మృతివాక్యం" అని వసిష్ఠుడు చెప్తాడు. అప్పుడు హనుమంతుడు ఆ

మాటలు విని, వివేచించుకొని కార్యకారణబద్ధంగా వసిష్ఠాదులను ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు. శూద్రుడు ఆత్మకులధర్మాలను విసర్జించి ద్విజవిహితమైన కర్మల్ని ఆచరిస్తే ఆ శూద్రుడే? పాపాగ్నిలో దగ్ధుడు కావాలి కానీ, బ్రాహ్మణ బాలుడు మరణించటం ఎలా సంభవిస్తుంది? ఇదే నిజం అయితే ద్విజేతరులు తపస్సు చేస్తే ద్విజులు నామమాత్రావశేషు లవుతారా? పాతకులను తమ పాపాలు బాధించవా? అంటూ హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

తృతీయాంకంలో శంబుకుడు ఆర్యఅనార్యుల యుద్ధాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—అంగదునితో, మీ సహాయం లేకుంటా రావణుని జయించుట రామునికి సాధ్యమా? మీ సహాయం అటుంచినా, జాతి, కుల, వంశ, భాతృద్రోహియైన విభీషణుడు రాజ్యకాంక్ష చేత ఇంటిగుట్టు రట్టు చేయక పోయినట్లయితే రాముడు వ్యర్థ ప్రయత్నుడయ్యేవాడా కాదా! అని రాముని విజయాలకు కారణాలు అతని ప్రతాప శౌర్యాలు కావని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించాడు.

రావణుడు పరస్త్రీని వాంగలించుకొను దోషం నిజం కాదా? అని అంగదుడు ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి శంబుకుడు రామునిలో కూడా ఒక దుర్గుణం ఉంది. దిక్పాలక విభేదాలకు అపకారం చేయించినట్లయితే అదెంతో దోషం పట్టుము. కాని అలా ప్రవర్తించటం దోషం రావణుని దుర్గుణమే. అయినా రావణుడు పరస్త్రీని అపహరించ టానికి గల కారణాలను గూడా పరిశీలించాలి. రాముడు అకారణంగా అనార్యులను హతమార్చుస్తున్న ఋషులతో పంతము పట్టాడు. ఇది న్యాయమా? అందువేత రావణుడు స్వజాతి రక్షణకు అలాచేసి ఉండవచ్చు. ఈ విధంగా రావణుడు సీతను వాంగలింపటానికి గల కారణాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరించాడు.

అంగదుడు ఆ ప్రశ్నలకు సమాధానంగా—బ్రహ్మజిజ్ఞాసువులైన ఆ ఋషులకు ఈ ద్రోహులు ఆపద కలుగజేయటం న్యాయమా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంబుకుడు అంగదునితో, ఋషులు బ్రహ్మ జిజ్ఞాసువులనే అభిప్రాయాన్ని ఖండిస్తూ—వారి అనాచారాలను కూడా మనం గుర్తించుకోవాలంటూ—ఋషుల చరిత్రను హేతుబద్ధంగా

ఇలా వివరిస్తాడు. ఈ ఋషులు అనార్య రాజుల గుట్టు మట్టులను తెలుసుకోవటానికి పంపబడిన గూఢచారులు. దక్షిణాపథంలో పల్లెలు కట్టుకొని శిష్యుల ద్వారా వార్తా సంగ్రహణం చేసే చారులు వీరు. మన పూర్వులను వింధ్య ఉత్తర భూముల నుంచి తరుముతూ, దక్షిణాపథంలో కూడా నిలువ నీడ లేకుండా చేయటానికి ఏర్పాటు చేయబడిన పారాషూట్లు వీరు. అట్టి వారిని తమ దేశం నుంచి వారద్రోలటానికి పూనుకోవటం పాపమా ? దోషమా ? రాజనీతికి విరుద్ధమా ? నీవే ఆలోచించు. అంతదాకా ఎందుకు ? మీ తండ్రి ఏ ద్రోహం చేశాడని రాముడు పొదమాటున దాగి ప్రాణం తీశాడు ? అంటూ వివరణాత్మకంగా ఆర్యుల ద్రోహాలను వివరిస్తాడు.

రావణుడు నీచుడే అనుకొందాం ! నీచుడైన రావణుని సంహరించటం చేత బ్రహ్మ హత్యా మహాపాతకం చుట్టుకొన్నదని రామలింగేశ్వరస్వామి ప్రతిష్ఠను శ్రీరాముడు పూనుకొన్నాడు కదా! "నీచుని జంపుటచే బ్రహ్మహత్య యెట్లు సంభవించును? బ్రహ్మజ్ఞాని యైనప్పుడు కదా తప్పదవే బ్రహ్మహత్య పాతకము తటస్థించును. నీచ కార్యములు చేయువాడు బ్రహ్మజ్ఞాని యెట్లగును ?"[5] అంటూ శంబుకుడు హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ సమాధానం వివేకానికి వదలి వేస్తాడు.

వర్ణాశ్రమ ధర్మాలకు వ్యతిరేకంగా శంబుకుడు ప్రవర్తించటం చేత బ్రాహ్మణ కుమారుడు మరణించాడని వసిష్ఠాదులు అంటున్నారు కదా ! ఈ కారణం యథార్థమేనా? కాదు. ఇది వసిష్ఠుల వారి కుట్ర. ఓషధీ సహాయ్యంతో బాలుని విసంజ్ఞుని చేశారని అంగముడు బాలుని మరణానికి కారణాన్ని శంబుకునితో చెప్తాడు. కాబట్టి వసిష్ఠుల వారి కారణం మార్మికమైందని మన వివేచనకు తెలుస్తున్నది.

చివర్లాంకంలో శ్రీరాముడు శంబుక మహర్షి ఆశ్రమానికి వచ్చి, శూద్రులకు వేదాధ్యయనం, మత ప్రసంగం చేసే అధికారం లేదు. దీనికి మీ సమాధానమేమిటని ప్రశ్నింపగా—శంబుకుడు అప్పుడు మేము ద్రావిడులం. శూద్ర శబ్ద వాచ్యులం మేమెలా అవుతాం ? మా పేర్లు మారాయన్నాయి. మా పూర్వులు పరాజితులయినంత మాత్రాన

ఇష్టం వచ్చిన పేర్లతో మమ్ము పిలవటం న్యాయమా ? 'భిన్న నామములతో వ్యవహరించి సంతిసే పూర్వములు నైజ ధర్మమును విడనాడవు కదా!' అని అంటూ వాస్తవాన్ని వివరిస్తాడు. ఇక మత ప్రసంగాలు చేయకూడదనే ఋషుల స్మృతుల భావాన్ని పరిశీలిస్తే ఋషులు తమ కిష్టమైనప్పుడల్లా స్మృతులను మార్చగలరు. భిన్న స్మృతులే ఇందుకు తార్కాణం. అనుక్షణం మారుతున్న స్మృతులు కానీ, స్మృతికర్తలు కానీ ఒక జాతి స్వత్వాన్ని ఎలా నిర్ణయించ గలుగుతారో చెప్పవలసిందని వివేచనాయుతంగా శంబుకుడు ప్రశ్నిస్తాడు. అటు పిమ్మట ద్రావిడవాసుల బాధల్ని ప్రశ్నారూపంలో శంబుకుడు శ్రీ రామునితో ఇలా వివరిస్తాడు. హిందూ మతాన్ని స్వీకరించినంత మాత్రాన మా హక్కులను గుంజుకోవటం ఏమి ధర్మం! సృష్టికర్తను పూజించటానికి పక్షులకున్న పాటి స్వాతంత్ర్యం మానవులమైన మాకులేదా ? హిందూ సంఘ శరీరంలో ఒక అవయవం కుళ్ళి పోయినచో అది ఎలా తేజోవంతం కాగలదు? అని హేతుపూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

చిట్ట చివరకు శ్రీ రాముడు వసిష్ఠుని ప్రేరణ లోనై శంబుక మహర్షిని అయిష్టంగానే చంపివేస్తాడు. శంబుకుడు చనిపోగానే విప్రబాలుడు 'ఎక్కడే ఉన్నానే యిల్లిగివాడు ?' అంటూ శంబుకుని శిష్యుడు ప్రశ్నించి సమాధానం వివేకానికి వదలివేస్తాడు. శంబుకుని వధతో విప్రబాలుడు తిరిగి బ్రతుకుతాడు. ఇది సంభవమా? కాదు. శంబుకుణ్ణి వధించటం కోసం విప్రులు పన్నిన పన్నాగమేనని మనకు తెలుస్తుంది.

4.3.2 'అశోకం' నాటకేతి వృత్తాన్ని ముద్దు కృష్ణగారు మూలానికి భిన్నంగా తీర్చిదిద్దారు. నాటకంలోని సంభాషణలు కార్య కారణానుగుణ బద్ధమైనవి కావు. దీనికి కారణం ఇతివృత్తం ప్రేమకు సంబంధించినవి కావటమే. అయితే నాటకం వ్రాయటానికి గల కారణాలను ముద్దుకృష్ణగారు కార్య కారణ బద్ధంగా వివరించారు. ఉత్తమ ఆదర్శాలుగా ఏర్పడి పోయిన సీతారాముల జీవితాలకు నూతనమైన, భావ స్ఫోరకమైన అర్థకల్పన చేస్తే ఆక్షేపణలు రావచ్చు కదా ! ముఖ్యంగా ఈ నాటకాన్ని గూర్చి ఇతరులు చేయబోయే మూడు ఆక్షేపాలను కవి ఇలా పేర్కొన్నాడు.[6]

1. వాల్మీకి అంత అద్భుతంగా నిర్మించిన రామాయణాన్ని తోచినట్లుగా మార్చడమా?

2. ఉత్తమ ఆదర్శాలుగా ఏర్పడి పోయిన సీతా రాముల జీవితాలకు ఈ విధంగా నూతన అర్థ కల్పన చేస్తే, నిర్దయంగా లోకవారిని యాత్రిస్తూ ఉన్న జాతికి వృథాగా ఆందోళనలో దింపడం కాదా?

3. ఎంత సానుభూతి ఉన్నా, తనను ప్రేమించిన పర పురుషుడితో స్నేహంగా ప్రవర్తించడం సీత పవిత్రతకు లోపం కాదా?

ముద్దు కృష్ణగారు ఈ ఆక్షేపణలను దృష్టిలో పెట్టుకొని 53 సింహావలోకనంలో తాను చేసిన మార్పులను హేతుబద్ధంగా సమర్థించుకొంటూ ఈ క్రింది భావాల్ని వ్యక్తీకరించారు.

మొదటి ఆక్షేపణకు జవాబుగా కవి నిరంకుశుడు. ముఖ్య కథను మాత్రం అనుసరించి, ఆ కథకు అర్థాన్ని కల్పించడంలోనూ, కథ ప్రయోజనాన్ని యెంచడం లోనూ, సంపూర్ణ స్వాతంత్ర్యాన్ని తీసుకోగలడు. కాబట్టి వాల్మీకి రామాయణాన్ని మార్చి వ్రాయడంలో తప్పేమీలేదు. అంతేకాక తన కాలం నాటి సత్యాలను తన కావ్యంలో చొప్పించడానికి వాల్మీకికి ఎంత హక్కు వుందో — మిగతా కవులకు కూడా అంతే హక్కు ఉంటుందని ముద్దు కృష్ణగారు భావించారు.

రెండో ఆక్షేపణకు జవాబుగా — సీతారాములను ఆదర్శ దంపతులుగా లోకం కొనియాడటం అందరికీ తెలిసిందే. అయితే వాల్మీకి రామాయణాన్ని నిష్పక్షపాతంగా పరిశీలిస్తే రాముడు కీర్తి కాముకుడిగా గోచరిస్తాడు. స్త్రీ జాతిని నిర్వీర్యం చేసే సంఘటనలు అందున్నాయి. లోకం భావిస్తున్న తీరులో రావణుడు దుర్మార్గుడు కాడు. సీతాదేవి పట్ల రామునికి ఏ మాత్రం గౌరవం లేదు. కాబట్టి సీతారాములకు నూతన అర్థ కల్పన చేయవలసి వచ్చిందని చెప్తూ వాల్మీకి రామాయణంలోని అనేక సంఘటనల్ని సోదాహరణంగా వివరించారు.

మాటో ఒకేపటుకు జరుగగా — ప్రేమించిన పరపురుషునితో స్నేహంగా ప్రవర్తించినంత మాత్రాన పాతివ్రత్యానికి ఏరకమైన భంగం వాటిల్లదు. నీతి, ధర్మం అందరికీ సమానంగా ఉండి తీరాలి. కాని సాంఘిక ధర్మాలు తద్విరుద్ధంగా ఉన్నాయి. అందుచేత నాటకంలోని సీత తన నీతిని తానే నిర్ణయించుకొంటూ ఉత్తమ వ్యక్తిత్వం కల స్త్రీగా గోచరిస్తుంది. భర్త పెట్టే బాధల్ని, అవమానాల్ని సహించడమే పాతివ్రత్యంగా భావించినంత మాత్రాన అశోకంలోని సీత ఉత్తమ స్త్రీకాకపోదు అనే భావాన్ని ముద్దుకృష్ణగారు వెలిబుచ్చారు.

నాటకంలో రావణుడు "సీతా! గ్రహింపుము అంపని మాధుర్యమేదో తరుగు చుంచి, నాలో. ఎన్నో. నీ కన్నులు! ఎన్ని ప్రణయ ప్రసంగాలు గులాబీ చిమ్ముతో మెరుగులిస్తున్నవి. నీ కళ్ళలో! ఎన్ని వాంఛలు వ్యర్థమై మరిగి పోతున్నవి ఆ మందహాసాలలో!

ఏమి ప్రణయతాండవం !

సీతా! నీలో యీ రావణుడు ఇక దగ్ధమైపోనీ !

సీతా! నీ కన్నులలో నుంచి నాకన్నులు . . ..త్రిప్పించినాలేను.... ... లిప్పించినాలేను. .. ..."[7] అని రావణుడు తన ప్రణయ భావాన్ని ప్రకటిస్తాడు.

రావణుడు వ్యక్తం చేసిన ప్రణయ భావానికి సీతాదేవి ఆగ్రహించలేదు. అర్థం చేసుకొంది. నిర్మలమైన మనస్సుతో నిశ్చలమైన దృష్టితో స్త్రీ హృదయంలోని ప్రణయాన్ని అర్థం చేసుకోమంటుంది. తాపీగా ప్రేమ ఔన్నత్యాన్ని వివరిస్తుంది. ఈ సన్నివేశంలో సీతారావణుల ప్రేమైక భావం అకళంకితమే కాక ఆదర్శప్రాయంగా కూడా ఉన్నది. కార్య కారణబద్ధంగా ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు అమలిన శృంగారదృష్టి మాత్రమే ప్రస్ఫుటమై మూలానికి వన్నె చేకూరుస్తున్నది.

మూలంలోని శ్రీ రామచంద్రుడు రావణుని పట్ల సద్భావం ప్రకటించినట్లు కన పడదు. కానీ నాటకంలో రాముడు రావణుని పట్ల ఆదరాభిమానాలు వ్యక్తం చేయటమే కాక, అతణ్ణి అర్థం చేసుకొంటాడు.

మూలంలో సీతాదేవి పట్ల రావణుని వర్తన ఆదర్శయుతంగాలేదు. నాటకంలో శ్రీరాముడు సీత పట్ల అవ్యాజాను రాగాన్ని, అనురక్తిని ప్రదర్శిస్తాడు. "సీతా, నీ ప్రేమ నా జీవితం గట్లు పొర్లిపోతూ వున్నది. నీవు లేకపోతే బ్రతుకు దుర్లభం........ యుగయుగాలు, కాలాంతం, ప్రపంచానికి వెలుగువారి చూపుతూ, నిర్మలతేజస్సుతో ఆకాశ గర్భాంతర భాగం నుంచి దివ్య తేజస్సు వెదజల్లె తారగా నిన్ను నిల్పవలెనని ...." 8 అని సీతతో శ్రీ రాముడు తన ప్రేమాతిశయాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ తన మనో భావానికి అద్దం పడతాడు. కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు మూలం లోని రాముని కన్నా నాటకంలోని రాముడే ఆదర్శప్రాయుడవుతాడు.

మూలంలోని శ్రీ రామచంద్రుడు సీతాదేవి అగ్ని ప్రవేశ సమయంలో గర్హణీ యుడు. కానీ నాటకంలో శ్రీ రామచంద్రుడు "ఇప్పుడు ఈ కాష్ఠాలను రగిల్చాను. సీతా, నీతో నీ రాముడు నీ కన్నా ముందు అగ్నిలోకి ప్రవేశిస్తున్నాడు. సీతా, నీతో నీ రాముడు పరీక్షలకు పాలవుతున్నాడు"9 అని తాను కూడా అగ్ని ప్రవేశం చేయటానికి ఉద్యుక్తుడు కావటం—స్త్రీ, పురుషుల సమాన ప్రాతినిధ్యం కొరకు రచయిత చేసిన కార్యకారణ బద్ధమైన కల్పనగా దీనిని భావించాలి.

ఈ నాటకంలో సీతా, రాము, రావణులకు సంబంధించిన సన్నివేశాలన్నీ మూలానికి భిన్నంగానూ, విప్లవాత్మకంగానూ ఉండటమే కాక, అర్థవంతంగానూ, ఆదర్శ వంతంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ రూపుదిద్దుకొన్నాయి. ఈ విధంగా ముద్దు కృష్ణగారు నూతన ఆలోచనా ధోరణితో తాను కల్పించిన సన్నివేశాల్ని కార్యకారణ బద్ధంగా చిత్రీకరించారు.

4.3.3 'సీత అగ్నిప్రవేశం' నాటికలో రావణ వధానంతరం సీతాదేవి తన ప్రేమార్తిని వ్యక్తం చేస్తూ దగ్గరకురాగా: శ్రీ రాముడు "నీవు అన్య స్పృశ్యవు. కళంకితవు. నీవు నాకు పట్టమహిషివి కాజాలవు"[10] అని అంటాడు. అది సీతాదేవి తప్పు కాక పోయినప్పటికీ అది ఆమె దురదృష్టమనే శ్రీ రాముడు అంటాడు. అపుడు సీతాదేవి అర్ధాంగిగా నన్ను స్వీకరించిన పిమ్మట రక్షించుకోవలసిన బాధ్యత నీది. ఇతరులు ఎంగిలి చేశారనే అనుమానంతో ఏసిరి పారవేయడానికి నేను భక్ష్యాన్ని కాదుకదా! వివాహంలో నాతో సుఖదుఃఖాలు పంచుకొంటానని అన్నావు. అయినా, నన్ను పరిత్యజించటానికేనా ఇంత ఘోరయుద్ధం చేసింది ? అని వివేచనాయుతంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

శ్రీ రాముడు ఆ మాటలకు క్షత్రియ ధర్మం కోసం, క్రోధ ఉపశమనం కోసం యుద్ధం చేశానని అంటాడు. అయితే 'నాకు ధర్మమనేది లేదా ? ' అని సీత ప్రశ్నిస్తూ భార్యాధర్మం, మాతృ ధర్మం, రాజ్ఞీధర్మం ఈ ధర్మాలన్నీ ఏమైనాయి ? యుద్ధం క్షత్రియ ధర్మం కోసం, నన్ను త్యజిస్తున్నది రాజధర్మం కోసం అని అంటున్నావు. అన్ని ధర్మాల ప్రకారం కొనసాగితే—నీ ప్రేమ, నీ దుఃఖం, నీ కోపం ఇవన్నీ శాస్త్ర వచనాల ప్రకారమే కొనసాగుతున్నాయా ? నీవు ధర్మ శాస్త్రచోదితయంత్రం కాదుకదా! అని ప్రశ్నించగా—శ్రీరాముడు ఆ మాటలు విని నాకు భర్త బాధ్యతలకన్నా అధికమైన రాజ్య బాధ్యతలున్నాయి. శ్రీ రామ చంద్రుని చరిత్రలో కళంకం ఉండకూడదని అంటాడు. అయితే భార్యను త్యజించడం కళంకం కాదా ! నన్ను స్వీకరించటానికి ప్రజలు వ్యతిరేక అభిప్రాయులు కారే ! అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించినపుడు—అసలు 'వ్యతిరేక అభిప్రాయానికి ఎడముండ కూడదని శ్రీ రాముడు అంటాడు.

సీతాదేవి ఆ మాటలు విని రామా ! నిజంగా నీకు ప్రజాభిప్రాయం మీద గౌరవం ఉందా ? ఉంటే మీ తండ్రి నిన్ను అడవులకు పొమ్మనపుడు—ప్రజలు వద్దని ప్రార్థిస్తే నీవు వారి మాటను మన్నించావా ? కానీ ఇపుడేమో ప్రజలు కంటే ముందే నీవు నన్ను త్యజించడానికి పూనుకొంటున్నావు. స్త్రీని కాబట్టే అన్ని ధర్మాలను వదలి నన్నింత చేలికగా పొమ్మంటున్నావు. కీర్తి కాముకుడవై నీవీ పని చేస్తున్నావు. నిజంగా

నా పైని నీకు ప్రేమ ఉంటే నా కోసం, నా ప్రేమ కోసం రాజ్యాన్ని త్యజించలేవా ? అని కార్యకారణ బద్ధంగా శ్రీ రాముణ్ణి ప్రశ్నిస్తుంది.

శ్రీ రాముడు రాజరికం తన హక్కుగా పేర్కొని—ఆ హక్కును వదులుకొంటే స్త్రీ మోహంలో చిక్కుకొని రాజ్యాన్ని వదిలాడనే అపవాదు వస్తుందని అంటాడు అప్పుడు సీతాదేవి రాముని అవకాశవాదాన్ని తీవ్రంగా గర్హిస్తూ "భార్య కోసం త్యజించటం స్త్రీ వ్యామోహంలో చిక్కుకోడమా ? నేను నీ మోహంలో చిక్కి రావణుడి పట్టపు మహిషి పదవిని త్యజించడం నా ధర్మమా ? నా ఖర్మమా ?"11 అని న్యాయాన్ని హేతు పూర్వకంగా అడిగి రాజ్యం కోసం, కీర్తి కోసం, సంపద కోసమే నన్ను త్యజిస్తున్నావు అనే భావాన్ని సూచిస్తుంది.

అటు పిమ్మట సీతాదేవి తన పట్ల రాము, రావణులకు గల ప్రేమను హేతు బద్ధంగా కార్య కారణ పద్ధతిలో శ్రీ రామునికి వివరిస్తూ—ఎవరైనా సంశయిస్తారనే అనుమానం రాగానే నీ ప్రేమ పటాపంచలయింది. అంపిటా అక్రమం అంటున్నా అయినవాళ్ళు చనిపోతున్నా, తన తలలు తెగిపోతున్నా లేశమాత్రం కూడా చలించ నటువంటిది రావణుని ప్రేమ. నేను రావణుణ్ణి ప్రేమించానని నీవు సంశయిస్తున్నావు. నిజంగా నేను అతన్ని ప్రేమించి ఉన్నట్లయితే నీ బాణాలను, అతని హృదయానికి మధ్య నా శరీరాన్ని కవచంగా అర్పించి ఉండేదాన్ని. నీ లాగా రావణుడు నన్ను పిల్లల్ని కనే యంత్రంగా చూడలేదు. తనని నిరాకరించినా నా కోసం తన జీవితాన్నే ఆహుతి చేసిన వాడు రావణుడు. ఒకవేళ రావణుడు నన్ను బలాత్కరిస్తే సుకుమారమైన నా హృదయానికి పరిశాంతి ఇవ్వ వలసిన నీవు తద్భిన్నంగా వ్యవహరిస్తున్నావు. ఇదేనా నీవు చూపె కరుణ ? అని ప్రశ్నిస్తుంది. ఈ విధంగా సీతాదేవి అభివ్యక్తం చేసిన భావం కార్యకారణ బద్ధమే.

చిట్టచివరకు సీతాదేవి హేతుబద్ధమైన నిర్ణయం చేసుకొని—"నీవు ధర్మాన్ని జరిపే యంత్రం. నేను పిల్లల్ని కనే యంత్రం. నీవు నన్ను త్యజించడం కాదు. నీ వంటి హృదయం లేని యంత్రాన్ని, వంచకుణ్ణి, ప్రమాణాన్ని భగ్నం చేసే నీచుణ్ణి నిన్ను నేనే భర్తగా త్యజిస్తున్నాను"[12] అని కార్యకారణ సమన్వయం చేసుకొని, రావణుని చితిలోకి దూకుతుంది.

4.3.4 'జాబాలి' నాటకంలో జాబాలి శ్రీరాముల సంభాషణ, ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలోనూ, ప్రశ్నకు ప్రశ్నే సమాధానంగానూ కొనసాగింది. జాబాలి శ్రీ రామచంద్రునితో—భరతుడు ఇప్పుడు మంచి గుణాల ఉన్నాడు కాబట్టి నీవు అయోధ్యకు రావలసింది. నీవు సమ్మతించకపోతే భరతుని మనసు మారవచ్చు. అప్పుడు చిక్కులు చికాకులు కలుగుతాయని అంటాడు. అప్పుడు శ్రీ రాముడు భరతుని విషయంలో ఆ సందేహం అవసరం లేదని అంటాడు. దానికి జాబాలి శ్రీ రామునితో, నీ పట్టాభిషేక సమయంలో మీ తండ్రి చెప్పిన మాటలు గుర్తులేవా : 'భరతుడు నీ అభిషేక వార్త వింటే సంతోషిస్తాడు కానీ, మేనమామ ఇంటి నుండి భరతుడు తిరిగి వచ్చేలోగానే నీ యువ రాజ్య పట్టాభిషేకాన్ని ముగించడం ఎందుకైనా మంచిదని ఆయన నిన్ను హెచ్చరించాడు కదా !' కాబట్టి మానవ చిత్తాలు చంచలాలు. కొంత కాలం రాజ్యం చేసిన తరువాత రాజ్యాన్ని వదులుకోవడం కష్టం. కైకేయి దుర్బోధలు కూడా చేయవచ్చు. సోదరుల మధ్య అంతర్యుద్ధం ప్రజ్వలించవచ్చు. రాజ్యలోభం చెడ్డది. అది అన్నదమ్ముల మధ్య, తండ్రి బిడ్డల మధ్య చిచ్చు పెట్టగలదని జాబాలి అంటాడు.

దానికి శ్రీ రాముడు 'నా విషయంలో మాత్రం కాదు' అంటాడు. ఈ ప్రశ్నకు సమాధానంగా జాబాలి ఎందుకు కాదు ? స్వలాభాపేక్షతో కాక పోయినా నీ పట్ల ప్రేమతో "నీకు రాజ్యాన్ని కట్టబెట్టడానికైనా లక్ష్మణుడు మీ తండ్రిని వధిస్తాననలేదా ? భరతుని సంహరిస్తానని అనలేదా ? అవసరమైతే అయోధ్యా నగరాన్నే నిర్మానుష్యం చేస్తాననలేదా."[13] కాబట్టి రాజ్య ప్రలోభం మనుష్యుల మధ్య విషాన్ని చిలక కలదు.

ప్రేమానుబంధాలు నశసిపోతాయి. మీ తండ్రిని కాలు చేతులు విరిచి కట్టి పగవానివలె హతమార్చి నీకు పట్టాభిషేకం చేస్తానని లక్ష్మణుడంటే మీ తల్లి హర్షింపలేదా ? పైపెచ్చు 'నీ తమ్ముని పలుకులు నీకు సమ్మతమైతే ఆ విధంగానే జరిపించు అని నీకు చెప్పలేదా ? ఈ సంఘటనలన్నీ ఎందుకు జరిగాయి ? రాజ్యం కోసం ! అని జాబాలి హేతుబద్ధంగా వివరించాడు.

తాత్కాలిక దుఃఖోద్వేగాలతో పలికిన తల్లి మాటలకు మీరు దుష్ట తాత్పర్యం తీస్తున్నారని రాముడు పలుకగా ; అప్పుడు జాబాలి, "ఆ దుష్టత్వం రాజ్య ప్రలోభంలోనే వున్నది నాయనా! అదెంత చెడ్డదో బాగా తెలిసిన వాడు కాబట్టి, మీ తండ్రి నీకు యౌవరాజ్య పట్టాభిషేకాన్ని తలపెట్టడానికి ముందు భరతుని మేనమామ యింటికి పంపించి వేశాడు."14 ఇది నిజం కాకపోతే నీ పట్టాభిషేకాన్ని గురించి అందరి రాజులకు వర్తమానం పంపి కేకయ మహారాజు అశ్వపతిని ఎందుకు వదిలాడు ? ఆతనికి వర్తమానం చేరితే, భరతుని వెంటబెట్టుకొని అయోధ్యకు వచ్చి, నీ పట్టాభిషేకానికి విఘాతం కలిగిస్తాడని నీ తండ్రి భయపడ్డాడు అని జాబాలి అంటాడు.

శ్రీ రాముడు ఆ మాటలు విని, అవి దూర ప్రదేశాలు. వ్యవధి లేనందు వల్ల కబురు చేయలేదు. వారికే కాదు జనక మహారాజుకు కూడా వర్తమానం చేయలేదు కదా! అతను వచ్చినా నా పట్టాభిషేకం ఆగే ప్రమాదం లేదుకదా! అని శ్రీరాముడు అంటాడు. దీనికి సమాధానంగా జాబాలి జనక మహారాజుని పిలిచి కేకయ మహారాజును వదిలితే 'లోక విడ్డూరంగా' ఉంటుందని ఇరువురిని విడిచిపెట్టారని అంటాడు. అంతే కాదు, అంత అవ్యవధిగా పట్టాభిషేకం తలపెట్టవలసిన అవసరమేమొచ్చింది ? సరే, వ్యవధి లేదనుకొందాం. కైకేయికి నీ పట్టాభిషేక వార్త ఎప్పుడు తెలిసింది ? అయోధ్య ప్రజలందరూ విన్న తరువాత మంధర ద్వారా తెలియ వలసిన అవసరమేమొచ్చింది ? అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించే సరికి, ఆ మాటలకు ఆగ్రహించి, ఓ పలుకులు దుస్సహంగా ఉన్నాయంటూ అచటి నుంచి పోవటానికి ఉద్యుక్తుడవుతాడు.

అప్పుడు జాబాలి శ్రీ రాముణ్ణి అనునయించి, కనీసం నీ వారసత్వం ధ్రువపడటానికైనా పట్టుదలమాని, పట్టాభిషేకం చేసుకోమని అంటాడు. పట్టాభిషేకం చేసుకోకపోతే వారసత్వం ధ్రువపడదా ? అని శ్రీ రాముడు ప్రశ్నింపగా—మీ తండ్రికి చాలా కాలం సంతానం లేక పోవటం చేత కైకేయిని వివాహం చేసుకోదలిచాడు. అపుడు అశ్వపతి తనకు దౌహిత్రుడు కలిగితే అతనికే రాజ్యం ఇస్తానని మీ తండ్రి సమ్మతించిన పిదప అశ్వపతి తన కుమార్తె కైకేయిని ఇవ్వటానికి అంగీకరించాడు అని జాబాలి వివరిస్తాడు. అప్పుడు శ్రీరామచంద్రుడు జ్యేష్ఠుడనైన నాకు యౌవ రాజ్య పట్టాభిషేకం చేయటంలో మా తండ్రి భయ సంకోచాలను ఎందుకు చూపాడో ఇపుడు అర్థమవుతున్నదని పూర్వ సంఘటనల్ని విశ్లేషించుకొంటాడు.

జాబాలి శ్రీ రామునితో—పట్టాభిషేకం చేసుకోకపోతే నీకూ, ప్రజలకూ ప్రమాదమని హెచ్చరిస్తాడు. అప్పుడు రాముడు అంతగా భయపడవలసిన దేముంది ? అంటాడు. అమాత్య పురోహిత వర్గాలు కైకేయి కౌసల్యల మధ్య వైషమ్యాలను పెంచి దోచుకు తింటున్నారని, నీ పట్టాభిషేకానికి పూర్వమే నీ రాజ్యంలో పరిస్థితులు ప్రమాదకరంగా వున్నాయని అంటాడు. లేకపోతే మీ తండ్రి పట్టాభిషేకానికి పూర్వం సతీ సమేతంగా ఉపవాసం చేయబోవు మిమ్మల్ని 'నీ మేలు కోరే మిత్రులందరు జాగరూకులై కూర్చుండి, నీ చుట్టు కావలి కాయాలి !' అని ఎందుకు హెచ్చరిస్తాడని శ్రీరాముణ్ణి ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శ్రీరాముడు నా తల్లులిద్దరి మధ్య పూర్వ వైషమ్యాలు ఇపుడు లేవని అనగానే జాబాలి ఆ మాటలు విని ఎలా చెప్పగలం? "భర్త శవం పైగా తన కుమారుని గద్దె నెక్కించటానికి కైకేయి సిద్ధపడింది. తండ్రిని చంపి నీవు రాజ్యాన్ని చేజిక్కించుకొన్నా సంతోషించే స్థితికి కౌసల్య వచ్చింది. ఇంతగా వైరి తలలు వేసిన ఈ వైషమ్యాలు అంత తేలికగా సమసి పోతాయా" ? [15] అసంభవం అని అంటాడు.

అటు పిమ్మట పిర్చి ధర్మశాస్త్రాల మీదకు పోతుంది. పితృ దేవతలకు పిండ ప్రదానాలు చేయక పోతే పరలోకంలో వారు క్షుత్పిపాసలతో బాధపడరా ? అని శ్రీ రాముడు అంటాడు. జాబాలి ఆ మాటలు విని "మరొకలోకంలోని వారికి ఈ లోకంలో పెట్టే పిండ ప్రదానాలు ఏ విధంగా చేరతాయి, నాయనా ? ఇంటి వద్ద బిడ్డలు తిండి తింటే పొరుగూరులో ఉన్న తండ్రికి కడుపు నిండుతుందా ?" 15(A) అని హేతుబద్ధంగా అంటాడు. అయితే స్వర్గనరకాల మీద మీకు విశ్వాసం లేదేమోనని శ్రీ రాముడు పలుకగా—"ఆ లోకాలు కలవో, లేవో, నేను చూచి రాలేదు; నీవు చూచి రాలేదు. వసిష్ఠుల వారైనా చూచి రాలేదు. అయినా చూచి వచ్చినట్టే ఆయన మాట్లాడతారు"16 అంటూ లేని దానిని, తెలియని దానిని గూర్చి చెప్పే మాటలు ఎంత వరకు నమ్మగలుగుతాం ? అని అంటాడు. ధర్మశాస్త్రాలన్నీ వర్గ ప్రయోజనాల్ని రక్షించటం కోసమే పుట్టాయంటూ "ద్విజ వర్గం ధర్మ శాస్త్రాలను వ్రాసినపుడు ద్విజ వర్గం ప్రయోజనాల రక్షణ దృష్టి నుంచే వాటిని వ్రాయడం సహజం కాదా ?"17 అని హేతు పూర్వకంగా జాబాలి ప్రశ్నించటం అతని వివేచనా దృష్టికి నిదర్శనం.

రాముని దృష్టిలో శ్రుతి, స్మృతులకి విరుద్ధమైంది సత్యం కాదు. ధర్మశాస్త్రాల్లో నిత్య, నిగూఢ సత్యం ఉంది. "మనం చేసే దానాలు, జరిపే యాగాలు, వ్రేల్చే హోమాలు, సాగించే తపస్సులు, పట్టే వ్రతాలు, పఠించే వేదాలు—అన్నీ ఆ నిత్య నిగూఢ సత్యంలోనే నిలిచి వున్నాయి."18 ఈ లోకంలో వాటిని పాటించిన వారే ఉత్తమ లోకాల్ని పొందుతారు. కాబట్టి వాటిని గురించి ప్రశ్నించటం, పరిశీలించటం, అనవసరమని శ్రీరాముని అభిప్రాయం.

జాబాలి రాముని అభిప్రాయం తెలుసుకొని—ఆలోచించగల శక్తి మానవునికి ఉంది. తద్భిన్నం జంతు లక్షణం. "మానవులుగా మనకున్న ఆలోచనా శక్తిని మనం వినియోగించ కోక పోతే, జంతువులలో జత కామా ?"19 అని మానవుని హేతు శక్తినీ, సృజనాత్మక శక్తినీ నిర్వీర్యం చేయ వద్దని హితవు పలుకుతాడు.

ఈ సమయంలో కులగురువు వసిష్ఠుడు శ్రీరాముని వద్దకు రాగా శ్రీరాముడు వసిష్ఠునితో నాస్తికత్వ బోధకుడు 'జాబాలి ఈ ఏకాంత ప్రదేశానికి తీసుకొని వచ్చాడని' అంటాడు. అప్పుడు జాబాలి-దివ్యదృష్టి గలిగిన మహాత్ములకు నాది నాస్తిక మతమో, ఆస్తిక మతమో ఆ మాత్రం తెలియదా? త్రిలోకాలలో ఇప్పుడువారికి తెలియనిదేమున్నది? అని పలుకుతాడు. అప్పుడు వశిష్ఠుడు జాబాలి ఆస్తికుడే కాని నాస్తికుడు కాదని శ్రీరాముని సందేహంతో అంటాడు. వాస్తవానికి జాబాలి నాస్తికుడు. అంటే వసిష్ఠుని దివ్య శక్తులు ఏ పాటివో జాబాలి మాటల్లోని అంతరార్థాన్ని గ్రహిస్తే తెలుస్తుంది.

4.3.5 'ఏం జోస్యం' నాటకం ప్రథమాంకంలో సీతాదేవి లక్ష్మణునితో అయోధ్యా నగర రాజుల వాంఛితాలను పిట్టకథలని పేర్కొంటూ-వాటిని వంది మాగధుల స్తోత్ర పాఠాలుగానే పరిగణించాలని, పరమ సత్యాలుగా భ్రమించ కూడదంటూ వ్యంగ్యాత్మకంగా తన భావాలను వెలువరిస్తుంది. ఈ వ్యంగ్యంలో రాజ్య కాంక్ష భావం అంతర్లీనంగా గోచరిస్తుంది. లక్ష్మణుడప్పుడు సీతాదేవితో మీ మాటలు చాలా విచిత్రంగా ఉంటాయంటాడు. దానికి సీతాదేవి "మీ భ్రమల కంటేనా? ఆ భ్రమలతో లేని పోని గొప్పలకు పోయి, మీ అన్నగారు ఏమి ముప్పులు తెస్తారో అని నేనెంతగా తల్లడిల్లుతూ వుంటానో నీకేమి తెలుసు"[20] అని అంటుంది. దీనిని బట్టి శ్రీరాముని కీర్తి కాముకతనేది, సీత దృష్టి కూడా అదేనని తెలుస్తున్నది.

లక్ష్మణుడు సీతాదేవితో మహర్షులు మోమాట పెట్టగా, కాదనలేక శ్రీరాముడు వారి ఆశ్రమానికి వెళ్ళాడని అంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి 'కాదనలేక వెళ్ళలేదు. కావాలనే వెళ్ళారు. మీ అన్నగారి సంగతి నాకు తెలియదా?' ఋషుల స్తోత్రాలు విని తబ్బిబ్బై వెళ్ళి వుంటారు. మహర్షులైనంత మాత్రాన నెత్తిన పెట్టుకొని పూజించాల్సిన

ఆవశ్యకం ఏముంది ? జ్ఞానులనైతే చేరదీస్తాం, ఆదరిస్తాం అని వివేచనాయుతంగా అంటుంది. సీత దృష్టిలో జనస్థానంలో ఉన్న ఋషులందరూ కపట ధారులే. ఈ ఋషులు ఈ వన వాసాన్ని సుఖంగా సాగనిచ్చేట్లు లేరని కూడా వాపోతుంది. "ఈ ప్రవాస కాలాన్ని ఎలాగో ముగించుకొని, ఇంటికి తిరిగి వెడదా మనుకొంటే, మరిన్ని కష్టాల పాల్జేయకుండా ఈ ముని ప్రముఖులు ఈ కారడవుల నుంచి మనను బయట పడనిచ్చేటట్లులేరు"[21] అని ఋషుల అంతర్యాన్ని ఏకరువు పెడుతుంది. ఆ మాటలు విని లక్ష్మణుడు ఈ మహర్షులు ధూర్తులని అకారణంగా భయపడటం మెందుకని పలుకగా,—"నావి సకారణ భయాలే, మీవి మాత్రం అకారణ భ్రమలు!! కార్యార్థులై వచ్చిన వారు తమరు ఇంద్రులని, చంద్రులని వందిమాగధుల కంటే హీనంగా ముఖ స్తుతులకు దిగితే, వారిని ధూర్తులను కొనక, మహర్షులనుకొంటానా"[22] అని సహేతుకంగా ప్రశ్నిస్తుంది. అంతేకాదు, వారి పొగడ్తలకు మీ అన్నదమ్ములిద్దరు భ్రమపడి వెలిగి పోతుంటారు అని ఋషులను గురించి తీవ్రంగా సీతాదేవి విమర్శిస్తుంది. వాస్తవానికి కూడా ఋషుల చరిత్రను పరిశీలనాత్మకంగా చూసినట్లయితే "కామ వికారుల ను, ప్రకోపాలను విడిచి పుచ్చండి, అన్య విధాల చూచినా, ఋషులన్న వారిలో అల్పత్వం విశేషంగానే గోచరిస్తుంది."[23] అని నార్లవారు తమ నాటక పీఠికలో అంటారు

మహర్షుల పుట్టుకలు కూడా నమ్మశక్యం కానివి. అంతేకాదు అశ్లీలాలతో కూడిన జన్మ వృత్తాంతాలు వారివి. అగస్త్యుడు, వసిష్ఠుడు మొదలగు వారి పుట్టుక లే ఇందుకు ఉదాహరణలు. సీతాదేవి మహర్షుల పుట్టుకలను గూర్చి వ్యంగ్యంగా "వైఖానసులు బ్రహ్మ దేవుని గోళ్ళనుంచి పుట్టుకు వచ్చారని కూడా విన్నాము! మరి తామెవరు ? ఆయన చెమట చుక్కల నుంచి ఊడిపడిన వారుకారుగదా! అని బ్రహ్మ రోమాల నుంచి జన్మించిన వాలఖిల్యాది మహర్షులతో అంటుంది. ఈ విధంగా సీతాదేవి మాట్లాడి మహర్షుల జన్మలలోని అసంగతాలను కార్యకారణ బద్ధంగా మన వివేచనకు వదలి వేస్తుంది.

శ్రీ రాముని దర్శనార్థం వచ్చామని ఋషులు పలుకగా—లక్ష్మణుడప్పుడు ఇక్కడికి సమీపంలోని ఋషుల ఆహ్వానం మేరకు వారి ఆతిథ్యాన్ని స్వీకరించడానికి అన్నగారు వెళ్ళారని అంటాడు. అప్పుడు ఋషులు శ్రీవారి దర్శన భాగ్యం పొంది, మా నివేదన తెలియజేయటానికి వచ్చామని పలుకగా—సీతాదేవి వారి ఆంతర్యాన్ని తెలుసుకొని "రాక్షసుల పీడ మాకు విశేషంగా ఉంటున్నది. మా యజ్ఞయాగాదులకు వారు విఘ్నాలు కల్పిస్తున్నారు, వారిని సంహరించి, వారి దురాగతాల నుంచి ప్రభువులు మాకు విముక్తి కలిగించాలి"[25] అని మీరు నివేదించటానికి వచ్చారు అని ఋషుల ఆంతర్యం ముందుగానే వెల్లడిస్తుంది.

మహర్షులకు దివ్యశక్తులున్నాయనేది పచ్చి అబద్ధం. తదనుగుణంగానే సీతాదేవి ఋషుల ఆంతర్యాన్ని వెల్లడించగానే—ఆమె దివ్యదృష్టికి విభ్రాంతులై— ఈ జనస్థానంలో దివ్యదృష్టి కలిగిన వారిలో మా గురుదేవుల్నే ప్రథమంగా పేర్కొనాలి. వారు త్రికాలజ్ఞులు అని పలికిన శిష్యునితో సీతాదేవి "వారి శుశ్రూషతో తాము కనీసం ద్వికాలజ్ఞులైనా అయి వుండాలి! అయినా చూచి చూచి ప్రభువుల వారి దర్శనార్థం వారు లేనప్పుడు వేంచేశారేమో! ఇలాంటి క్షుద్ర విషయాలకు తాము తమ దివ్య శక్తులను వృథా చెయ్యరు కాబోలు!"[26] అని అర్థవంతంగా పలుకుతుంది. దీనితో వారికి దివ్యదృష్టి లేదని విదితం

అంతేకాదు, ఈ జనస్థానంలో వున్నవారు మీ కంటికి రాక్షసులుగా కన్పిస్తే—వారి కంటికి మీరు క్రూర రాక్షసులుగా కనిపించవచ్చును గదా! వారి నివాస స్థానాలలోకి ప్రవేశించి, వారి బ్రతుకులను బుగ్గి చేస్తున్నది కూడా మీరే. హోమ గుండాల పేరుతో అడవులను ధ్వంసం చేస్తే—వాటిని జీవనాధారంగా చేసుకొన్న వారి బ్రతుకులు ధ్వంసం కావా? అని కార్యకారణాత్మకంగా ప్రశ్నిస్తుంది. 'జంతువులను వేటాడినట్లు తోటి మానవులను వేటాడి, వారి నివాస స్థలాలలో తిష్ఠ వేయడమే మీ నాగరికత కాబోలు' అని సర్వ ఋషుల అకృత్యాలను ఏకరువు పెట్టింది.

ఈ అంకం చివరిలో ఋషులు నిష్క్రమించిన తర్వాత లక్ష్మణునితో—ఈ మునిప్రముఖుల పీడ మనకు చుట్టుకొంది. వీరి వల్ల మనకు కీడు కలుగుతుందని సీత తన అంతర్యాన్ని వివరిస్తుంది.

ద్వితీయాంకంలో శ్రీ రాముని ఆలస్యానికి కారణం ఆటవిక సంహారంలో మునిగి ఉండటమేనని సీత అభిప్రాయపడుతుంది. ఎవరు ఏం చెప్పినా దాన్ని వివేచించుకొనే గుణం ఏర్పరచుకోవాలి. కాని శ్రీ రాముడు ఋషుల స్తోత్రాలు విని— ఆటవిక సంహారంలో నిమగ్నుడై భార్యాసోదరులను కూడా మరిచిపోయాడని లక్ష్మణునితో నిష్ఠూరాలు ఆడుతుంది. 'ఆటవికులను వేటాడ్డం కోసమే మనం అరణ్యవాసానికి రాలేదుగా, ఇది ఎవరైనా' విప్పి చెప్పకూడదా అని సీత అంటుంది.

ఈ అంకంలోనే శ్రీ రాముడు ఋషులతో తమ ఆదేశమేమిటని పలుకగా : "మా పుణ్యాశ్రమాన్ని పావనం చేసిన తర్వాత మా ప్రాంతంలోని రాక్షసులను చెండాడి వారి పీడ మాకు విరగడ చెయ్యండి"[27] అని ఋషుల అంతర్యాన్ని సీతాదేవి తన పలుకులతో వివరిస్తుంది.

స్తోత్రాలకు రాజులు లొంగిపోతారు. అయితే అయోధ్య రాజులు అందులో సాటిలేని మేటివారు. సీతాదేవి ఋషులతో "రామచంద్ర ప్రభువులు మీకు నైతిక సాన్నిధ్యమిస్తే : నైతిక సమర్థనే కోరుకోవాలి. అంతే కాని ఆయుధాల ద్వారా సంరక్షణ కోరతారా ."[27(అ)] అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ ఆయుధాల ద్వారా రక్షించ వలసింది పన్నులు చెల్లించే తమ పౌరులను మాత్రమేనని అంటుంది.

ఋషులు 'యజ్ఞఫలం అమూల్యమైంది, అనశ్వరమైంది. అమోఘమైంది' అని పలుకగా అప్పుడు సీతాదేవి "దానితో ఆత్మరక్షణ చేసుకోవచ్చుగా ? ఆయుధాల ద్వారా (రాముని సహాయంతో) తమరు రక్షణ కోరడం దేనికి ?"[28] అని తార్కికంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

ఒంటరిక సంహారం ఆపవేయమని సీతాదేవి భర్తను కోరగా, తమ భర్తలు హోమగుండాల జోలికి పోతుంటే వారి భార్యలు ఎందుకు నిరోధించరని రాముడు ప్రశ్నించినపుడు 'నేను ఇప్పుడు నిరోధింపగలుగుతున్నానా తమ భర్తలను వారు నిరోధించ... దానికి'? అనే ప్రశ్నకు ప్రశ్న సమాధానంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

మనం ప్రవాసకాలాన్ని ప్రశాంతంగా గడుపుకు పోవడానికి వచ్చామా? వన్య ప్రాంతాల వాళ్ళని వధించడానికి వచ్చామా? తండ్రి వద్ద మునీంద్రులవలె జీవిస్తామని వాగ్దానం చేశారు. మునీంద్రులు అస్త్రశస్త్రాలను ధరిస్తారా? సంధ్య వార్చడానికి సాయుధులై వెళ్తారా? నిరాయుధులను చంపుతారా? ఒక వేళ వారు రాక్షసులైతే వారిని వేటాడటానికి మీరిప్పుడు రాజులు కారే!

“మునివలె జీవించినప్పుడు ముని వేషం మాత్రం దేనికి? వాన్ని విప్ప వేయండి!” 28 అని తీవ్రంగా రాముణ్ణి ప్రశ్నల పరంపరతో, వివేచనతో, హేతుపూర్వకంగా అడుగుతుంది. ఈ దండకారణ్యంలో మనం ప్రవేశించలేదు. ఈ మునుల స్వార్థంతో మనల్ని ప్రవేశింప చేశారు అంటుంది.

ఈ మునులు తాపస్యంతో ఈ దండకారణ్యాన్ని వశం చేసుకోవటానికి పూనుకొన్నారు. కాబట్టి మీరు వారికి చేసిన వాగ్దానం అనాలోచితమైంది అని అంటుంది. ఆ మాటలకు శ్రీ రాముడు వాగ్దాన భంగం మా వంశంలో లేదంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి తల్లిదండ్రులకు మీరు చేసిన వాగ్దానం భంగం కాలేదా? “అక్కడి మీ మాట ప్రకారం ఇక్కడి మీరు ముని వలెనే జీవిస్తున్నారా? మునులు ఆయుధ ధారణ చేస్తారా? క్షత్రియ ధర్మాలను పాలిస్తారా” ?29 కాబట్టి మీ మొదటి వాగ్దానం నిలుపుకోవాలంటే ఆయుధాలను విసర్జించండి అని హేతుపూర్వకముగా ప్రశ్నిస్తూ వివేచనాపూర్వకంగా కర్తవ్యాన్ని ఉపదేశించింది.

ఆ ఆయుధాలు ఎంత క్రూరమైనవో సీతాదేవి హేతు పూర్వకంగా రామునికి వివరిస్తూ ప్రాధేయ పడుతుంది. "ఆయుధానికి రక్త దాహం వుంటుంది. అది నరబలి కోరుతుంది. ఆయుధ ధారణ చేయగానే కారుణ్య మూర్తులైనా క్రూరులౌతారు. శాంతి ప్రియులైనా యుద్ధోన్మత్తులౌతారు. ముఖ్యంగా క్షత్రియుల చేతిలో ఆయుధాలుండరాదు. అవి అగ్నిహోత్రునికి సమీపంలో సమిధలుండడమే. మీ చేతిలో నిత్యం వుంటున్న మీ ఆయుధాలే మిమ్మల్ని హింసాకృత్యాలకు ప్రేరేపిస్తున్నాయి. అవే మీకు పాపచింతనలను కలిగిస్తున్నాయి. నా ప్రార్థన మన్నించి, కనీసం ప్రస్తుతానికైనా ఆయుధ విసర్జన చేయండి"[30] అని ప్రాధేయ పడుతుంది.

4.3.6 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకం ప్రథమాంకంలో సంజయుడు ధృతరాష్ట్రుని పనుపున ఉపప్లావ్యంలో ఉన్న పాండవాదుల శుభోదయాల్ని కూర్చి తెలుసు కొనుటకు రాగా—ధర్మరాజు సంజయునితో—మా తండ్రి ధృతరాష్ట్ర మహారాజు మా పట్ల సుప్రసన్నుడే. కాని దుర్యోధనుడు నిరోధించకుండా ఉంటే మా అర్ధరాజ్యం మా కివ్వగలడని అంటాడు. అప్పుడు సంజయుడు రాజ్యభాగం విషయంలో దుర్యోధనుని అంతరంగాన్ని వివరిస్తూ—"ధర్మశాస్త్రాలు స్పష్టంగా విషయాల్ని వివరిస్తుండగా ఇష్టమొచ్చినట్లు ప్రసంగం చేయటం మంచిది కాదు. ధర్మ సూక్ష్మాల్ని అవగాహన చేసుకొంటే మీకు అర్ధ రాజ్యభాగం ఏ విధంగా రాగలదు?"[31] అని ప్రశ్నిస్తాడు. దుర్యోధనుడు రాజ్యకాంక్షతో పాండవులకు అర్ధరాజ్యం ఇవ్వటానికి అంగీకరించలేదనేది ప్రాకృత జనుల వ్యవహారం. వారికి నిజంగా రాజ్యార్హత లేదా? లేదనే సంజయుడు దుర్యోధనుని ధర్మ ప్రసంగాన్ని హేతుబద్ధంగా ఇలా వివరిస్తాడు.

పూరు భరతాదుల నుండి నేటి వరకు జ్యేష్ఠులు రాజ్య పాలన చేయగా—మీవలె రాజ్యాన్ని పంచమని కోరిన వారు లేరు. పేరుకు మాత్రమే నీవు ధర్మరాజువు. రాజ్య కాంక్ష నీకు తగదు. అంతేకాదు—

"ఒక్క రాచకొలంబు నందుద్భవించి
నంత మాత్రనె యందఱు నవని నేల
సంభవం బౌనె యెందైన శమన పుత్ర!
జ్యేష్ఠ పుత్త్రుండె రాజ్యంబు జేయుగాని"[32]

అంటూ పాండవాదుల రాజ్యార్హతను నిరాకరిస్తూ జ్యేష్ఠుడు రాజ్య పాలన కొనసాగిస్తున్నప్పుడు తక్కినవారు అతని శాసనానికి లోబడే వర్తించాలి. కాబట్టి అన్యాయంగా ఇతరుల సంపదను అపహరించటానికి పూనుకొనుట తగవు కాదని అంటాడు.

అప్పుడు ధర్మరాజు సంజయునితో—దుర్యోధనుడు చెప్పినట్లుగా జ్యేష్ఠుడు రాజ్యాన్ని పాలించవలసి వస్తే—దుర్యోధనునికి రాజ్యార్హత ఎక్కడిది? జ్యేష్ఠుడను నేను ఉండగా రాజ్యాన్ని పరిపాలించటానికి ఇతరులకు అర్హత ఎక్కడిది? అని ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుడు ఆ మాటలు విని ధర్మరాజుతో—మీరు వచించిన మాట నిజమే! కానీ ధృతరాష్ట్ర పాండుభూపాలురలో ధృతరాష్ట్ర మహారాజు పెద్దవారు కాబట్టి రాజ్యార్హత ధృతరాష్ట్రునికే ఉంటుంది. తదనంతరం అతని కుమారునికే రాజ్యాధికారం ఉంటుంది. కాబట్టి ఏ విధంగా పాండుజాదిన రాజ్యార్హత మీకు దక్కుతుంది? అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుని మాటలకు ప్రత్యుత్తరంగా సహదేవుడు 'మా తండ్రి పాండురాజు రిపులను ఓడించి, నాశనం చేయడమే గాక, పుట్టంధుడని తలపోసి పూజించక పోయిన చో రాజ్యార్హత పొందటానికి ధృతరాష్ట్ర మహారాజు శక్తిమంతుడా'? అని అంటాడు. అప్పుడు భీముడు తన తండ్రి శక్తి విషయం ప్రక్కకు పెట్టినా, అసలు ధృతరాష్ట్ర మహారాజునకు రాజ్యార్హత ఉందా అంటూ—

"పుట్టు చీకెందుకు రాజ్యంబుఁబొంద నర్హుఁ
డగునె బాహుబలం బెంత యమరియున్న !
శాస్త్ర సమ్మతంబగునె ? సంజయ వచింపు
మాదు తండ్రిది గాదె సామ్రాజ్యలక్ష్మి ?" 34

అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు సంజయుడు ధృతరాష్ట్ర మహారాజునకు, పుట్టంధుడైనంత మాత్రాన రాజ్యార్హత లేకపోతే—పాండురాజుకు మాత్రం రాజ్యార్హత ఉన్నదా అని ప్రశ్నిస్తూ—

"పుట్టు గ్రుడ్డి సామ్రాజ్యంబుఁ బొందరాని
శాస్త్ర సమ్మతము సరే, యూజన్ము పాండు
రోగికెట్లు ధికారంబు రూఢమగునో !
మీరె యోజించి చెప్పుడీ ధీరులార" 35

అని పాండురాజునకు కూడా రాజ్యార్హత లేదని కార్యకారణ బద్ధతతో విశ్లేషిస్తాడు

సంజయుని హేతుబద్ధమైన ప్రశ్నలకు దరికానని నకులుడు—పలుపురు మంచిదని చెప్పిన వారిని సుయోధనుడు పోకుండా, నోటికి వచ్చినట్లు కాకుకూతలు పలుకుమని నిన్నిచటకు పంపాడా ? అని అంటాడు—అప్పుడు సంజయుడు రాజ్యార్హత ఎవరికున్నదో స్పష్టంగా ద్యోతకమవుతున్నది. "ఉన్న హక్కు పొమ్మన్న పోదు లేనిహక్కు రమ్మన్నా రాదు. లేని హక్కు ఉన్నదని మేము చెప్పినంత మాత్రాన శాస్త్రం ఒప్పుకొంటుందా ? అని రాజ్యార్హతను గూర్చి నిర్మొహమాటంగా వివరిస్తాడు." 36 దానికి అర్జునుడు కోపంతో శాస్త్రంతో పనిలేదు. చాపధారికి శస్త్రమే

శాస్త్రమని అంటాడు. ధర్మరాజప్పుడు అర్జునుని శాంతింపజేసి, సంజయునితో దుర్యోధన సార్వభౌముడు ఇంకా ఏమి చెప్పమన్నాడో వివరించి వలసిందని కోరుతాడు.

అపుడు సంజయుడు పాండురాజుకు రాజ్యార్హత లేదనుటకు ఇంకొక కారణాన్ని దుర్యోధనుడు చెప్పినట్లుగా ప్రస్తావిస్తాడు. విచిత్ర వీర్యుని భార్యలైన అంబిక, అంబాలికలలో పట్టపుమహిషియైన అంబిక గర్భమునుండి జన్మించుట చేత అంధుడైనను ధృతరాష్ట్రుడు అధిపుడయ్యాడు. అతని రెండవ భార్యకు పాండురాజు జన్మించుట చేత రాజ్యార్హతను కోల్పోయాడు. కాబట్టి రాజ్యార్హతకు అనర్హుడు కావటం చేత అతని పుత్రులైన మీకు రాజ్యార్హత ఏ విధంగా ఉంటుంది? అంటూ తార్క వాదన బద్ధంగా దుర్యోధనుని భావాలను వివరిస్తాడు.

దుర్యోధనుని ప్రశ్నకు పాండవుల వద్ద సమాధానం లేదు. అయినా అర్జునుడు తన తండ్రికి రాజ్యార్హత ఉన్నదంటూ—"నిరుపమ ప్రతాప ప్రతిభా విశేషంబున దిగ్విజయంబొనర్చి ప్రజాపాలనంబొనర్చి ప్రజానురాగంబుచేకొన్న మా జనకు ననంతరమ్ము మేము కాక యొరులెట్లు రాజ్యాధికారంబుబొందగలరు!"[37] అని అంటాడు. అర్జునుని పలుకులను హేతుబద్ధంగా ఖండిస్తూ సంజయుడు—రాజ ప్రతినిధియై శత్రు వీరులను నాశనం చేసి మీ తండ్రి విశ్వఖ్యాతిని పొందాడు. కాని, తను స్వతంత్రంగా రాజై రాజ్యాన్ని పరిపాలించాడా? ఒకవేళ సార్వభౌముడే అని తలంచినా అది కూడా నిష్ప్రయోజనమే—ఎందుకంటే—

"కొండొక కారణంబునఁ దపోవనవాసి యయ్యెఁ గుంతీ మాద్రులతోడ; పాండునృపాలుం డటు జరిగెను గాదె...
డరిదధరున్, సమీరాసుంబ ధారుని, నశ్వినుల నరించి ప
ద్యుండిగ ద్రా మిమ్ముంలనుఁ బుత్రులుగా గనినంత మాత్రనే
పాండుని వాలు గోరెదరె! పండితులీ నుడి విన్న నైతురే,"[38]

కాబట్టి మీ తల్లులు పాండురాజు భార్య లైనప్పటికినీ, మీ తండ్రి పాండురాజు కాదు. మీ తండ్రులు వేరు. అటువంటప్పుడు పాండు భూపతి భాగాన్ని మీరు కోరవచ్చునా ? ఒకవేళ క్షేత్రజులకు తమ తండ్రి సంపాదనలో భాగం ఉన్నదనే భావిద్దాం. మీ తండ్రి వానప్రస్థం పూనిన పిమ్మట మీరు జన్మించారు. వ్యామోహాల్ని వదలి వానప్రస్థం స్వీకరించిన పిదప పుట్టిన మీకు రాజ్యంలో సగభాగం ఎలా వస్తుంది ? అంటూ వివేచనా యుతంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుని మాటలకు సహదేవుడు కోపించి—"అగ్రజుడు కావటం చేత ఆంబి కేయుడు అవనికి అధినాథుడయ్యాడని అంటున్నావు కదా ! అసలు ఆంబికేయుని కన్న పల్లె రాబిడ్డ పట్టికి భరత రాజ్యంలో హక్కెలా ఉందో చెప్పవలసిందని"[39] అంటాడు. ఆ మాటలకు సంజయుడు—

"ముని శిఖామణి కుద్భవించిన కతాన
నఖిల భారత సామ్రాజ్య మనుభవింపఁ
బాండు రాజెట్లొ ధృతరాష్ట్ర పతియునంతె
కాని భేదంబు లేశంబు గానరాదు"[40]

అని అంటాడు. ఇక పురు వంశానికి వ్యాసుడు వారసుడా ? కాడా ? అని పరిశీలిస్తే—

శంతనుని కుమారులైన చిత్రాంగదుడు, విచిత్ర వీర్యులు స్వ సంతానం లేకుండానే మృతి చెందారు. భీష్ముడు తండ్రి కొరకు సంస్కృతి బంధాన్ని విడనాడాడు. అంత ముందే సత్యవతికి వ్యాసుడు జన్మించి ఉండటం చేత వ్యాసుడు వారసుడు కావటానికి అభ్యంతర మేమున్నది ? అలా కాకపోయినా "చిత్రాంగద విచిత్రవీర్యుల మరణానంతరము రాజ్యలక్ష్మి సాత్యవతేయునందు నెలకొనినచో, విచిత్రవీర్యుని పట్టమహిషియగు నంబికయందు రూఢమగు. ఇదియుం గాదంటిరేని శంతను నవరజుండగు

బాహ్లికుని వశము తప్పకి కావలయు. ఎన్ని విధములఁ బరిశీలించినను నీ ధాత్రి భాగము నందు నర్ధభాగము మీకు గల్గనేరదు"41 అని కార్యకారణ బద్ధంగా పాండవుల రాజ్యార్హతను త్రోసిపుచ్చుతాడు.

ధృతరాష్ట్రుడు విస్తృతి యందు గల అనురాగం చేత అర్ధరాజ్యం మీకిచ్చాడు. సుయోధనుడికది అయిష్టమన్న సంగతి లోక విదితమే. లేకపోతే ద్యూతం, తదనుగుణంగా రాజ్యభ్రష్టత్వం ఎందుకు కలుగుతుంది అని సంజయుడు ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి ధర్మరాజు ద్యూతానికి, పదమూడు సంవత్సరాలు రాజ్యాన్ని కోల్పోవటానికి సంబంధ మేమిటని ప్రశ్నిస్తాడు. అపుడు సంజయుడు ఆ సంబంధాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా వివరిస్తూ—

"పదమూఁడేడులు భుక్తమైన పిదపం బాలెట్లు పోకుండునో!
యది మున్నెంచియ కాదె జూదమున వారా పందెముం బెట్టి సం
పద సర్వంబును గొల్లగొట్టిరది మీ వారెల్ల రూహింపకే
తుది రాజ్యమ్ము సగమ్ము నిట్లడుగఁగా దోతెంచునే ధర్మజా"42

కాబట్టి పదమూడు సంవత్సరాలు రాజ్య భుక్తం కోల్పోయిన తర్వాత, మళ్లా రాజ్యాన్ని అడగటం తెలివి తక్కువతనమని అంటాడు.

హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణ బద్ధంగా రాజ్యార్హత లేమిని సంజయుడు వినిపించటంతో భీమ సహదేవులు ఆగ్రహోదగ్రులు కాగా—అర్జునుడు తన పరాక్రమాన్ని వివరిస్తూ 'ఉత్తర గోగ్రహణం నాడు నేనొక్కడినే కౌరవుల గర్వాన్ని అణచి వేయలేదా?' అని అంటాడు. అప్పుడు సంజయుడు రాధేయుని మాటలను ఆకర్ణించవలసినదంటూ—

"ద్రోణ భీష్ములు నిన్ గత ప్రాణుఁజేయఁ
జాలియుండియుఁ బుత్ర వాత్సల్యమూని
విరటు గో గ్రహణంబున విడచిరంతె
మోహనాస్త్రంబు వారల ముందదెంత!"[43]

అని నాటి అర్జునుని ప్రతాపం ద్రోణ, భీష్ముల వాత్సల్యమే కానీ మరొకటి కాదని ఁ గుట్టును రట్టు చేస్తాడు.

ఉత్తర గోగ్రహణం నాడు అర్జునుని చంపక పోవటానికి కారణాన్ని వివరిస్తూ—

'శ్రీహరి ముందటన్ రణము చేయు తలంపున బేడివైన ని
న్నావహ మందునన్విడచి యంపితినంతియె యోధనుంజయా'[45]

అని కర్ణుని పలుకులను సంజయుడు వివరిస్తాడు. అమాత్యులతు అర్జున, నకుల, సహదేవులు ఆగ్రహించి, ఇంతకూ మా రాజ్యభాగం గూర్చి మీ రాజు గారు ఏమన్నారో తెలియజేయుమని గట్టిగా అడుగగా—సంజయుడు దుర్యోధనుని అంతరంగాన్ని వివరిస్తాడు.

"ఒకనికి, దండ్రి ధర్ముడు, మఱొక్కనికిం బిత గాలివేల్పు, వే
ఱొకనికి నయ్య వజ్రధరుఁడొండొక జోడున కబ్బలా సుర
ప్రకర భిషక్కు; లంచెఱిఁగి పాలెటు లిచ్చెదఁబట్టు మంచుఁబో
రికి నడుముల్ బిగించిన సరే? చెయి చాపుడు వేడినన్ సరే!"[45]

కాబట్టి పాండవులలో ఒక్కొక్కరికి ఒక్కొక్క తండ్రి ఉన్నాడని తెలిసి రాజ్యభాగం ఏ విధంగా ఇవ్వగలను ? అందువేత వాడిముల్లు మోపినంత భూభాగాన్ని కూడా వారికి ఇవ్వనని చెప్పుచున్నట్లుగా దుర్యోధనుని అంతర్యాన్ని వివేచనా యుతంగా వివరిస్తాడు.

శ్రీకృష్ణుడు రాయబారియై నగరానికి వచ్చేసిన సందర్భంలో రారాజు రాధేయుణ్ణి సభకు రమ్మని కబురు పంపుతాడు. అపుడు కర్ణుడు రారాజునకు తనపై గల ప్రేమను ఉట్టంకిస్తూ 'ద్రోణ భీష్ములు పాండవ పక్షపాతులని రారాజు తలంచెను కాబోలు' అని స్వగతంలో అనుకొంటూ—వారి పక్షపాత బుద్ధిని కర్ణుడు భావనాయుతంగా వివరిస్తాడు.

"తండ్రి లేని బిడ్డలటంచుఁ దలఁచి పాండ
వుల నొకింత యెక్కుడగు నర్మిలినిఁ జూచి
నట్టు పొడగట్టు చున్నది యందు చేతఁ
దాత పాండవ పక్షపాతమ్ము వాడు.

ఇక శరగురుడగు ద్రోణాచార్యుమాట యంటిమా !

"రాజ్య మహిమాతిశయముచే రాజరాజు
శ్రద్ధమై గురు శుశ్రూష సల్పలేదు
గొంతి కొడుకులు భక్తిచే గొల్చు కతన
గురుఁడు వారల పక్షమై తిరుగఁ జొచ్చె"[46]

శ్రీకృష్ణుడు సంధి కార్య నిమిత్తమై హస్తినాపురం వచ్చి కుంతి విదురులను

కలిసి అటు పిమ్మట కౌరవ సభకు వస్తాడు. అప్పుడు రాధేయుడు శ్రీకృష్ణునితో సంధి కార్య నిమిత్తమై వచ్చి సందులకు సంతోషమే ; కానీ సంధి కార్యాలు సంప్రదించేది విదురునితోనా ? కుంతితోనా ?

"ఎవనితో సంధి కార్యంబు నీవు నడప
భవ్యమని వచ్చినావో యవ్వాని యింటఁ
గుడిచి కూర్చుండి సంధి మాటడుగ వచ్చు
నంతెరయే కాని యీ రీతి నాచరింతె ?"[47]

కాబట్టి సంధి కార్య మిషతో వచ్చావా లేక వేరే దురూహతో వచ్చావో జగద్విదితం కాకపోదులే అని శ్రీకృష్ణుని ఆంతర్యాన్ని కర్ణుడు వివేచిస్తాడు.

ధర్మజాదుల అభిప్రాయాన్ని శ్రీకృష్ణుడు వివరించి అటు పిమ్మట తన అభిప్రాయాన్ని ధృతరాష్ట్రునకు తెలియజేస్తూ—మోరకులైన నీ సుతుల వారిని పోక, రాజ్యభాగమిచ్చి, పేరు ప్రతిష్టలు నిలుపుకోవలసింది. లేనిచో కౌరవ వంశ క్షయం కాగలదని అంటాడు. సంధి కార్యానికి వచ్చిన దూత సమచిత్తుడై ఉండాలి. కానీ శ్రీకృష్ణుడు రాజ్యార్హత లేని పాండవులకు దాయ భాగం ఇవ్వాలనటం, కౌరవాదులను నిందించటం తగదంటూ "కాపట్యము లేని మాటలను బల్కి నిజంబుగ సంధి చేయుటే కర్తవ్యము కాని సంధి చెడఁగా మము దూరుట యెట్టి నీతియో"[48] అని కర్ణుడు వివేక బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

పైతృకమైన రాజ్యభాగం పంచటానికి కుమారులు అంగీకరించని పక్షంలో కనీసం గ్రామవాసాలకు ఐదూళ్ళయినా చాలని పాండవులు కోరినట్లు శ్రీకృష్ణుడు సభకు నివేదిస్తాడు. రాజ్యార్హత ఉన్నపుడు ఐదు గ్రామాలు అడుగ వలసిన ఆవశ్యకం

ఏముంది ? రాజ్యార్హత లేమి వలనక్కే, ఆ విషయము పాండవులకు తెలుసు కావట్టే దరిద్రునికి ఎంత వచ్చినా లాభమేనన్నట్లు ఈ విధంగా యాచించటం తగదని కర్ణుడు పాండవులకు రాజ్యార్హత లేమిని సూచిస్తాడు.

కౌరవులు పాండవులను అనేక విధాలు బాధించారంటూ శ్రీ కృష్ణుడు వారి కష్టాలను ఏకరువు పెట్టాడు.

"గంగలో నిద్రింపఁ గట్టి వైచు టొకండు
పెనుబాములఁ గఱపించినది రెండు
విష కలితాన్నంబుఁ బెట్టించినది మూఁడు
మును వారణాసి కంపినది నాల్గు
జతు గేహ దహన దుష్ట స్వభావం బైదు
మాయా దురోదరోపాయ మాఱు
కొలువులోనికి రజస్వలను దెచ్చుట యేడు
చీరలనంత నూడ్చిన దెనిమిది
రాజ్యహరణమ్ము తొమ్మిదరణ్య వాస
ముఖ నిఖిల కష్టములు పది భూవరేంద్ర !
యిన్ని కష్టంబులను సహియించి సంధి
గోరుచున్నారు పాండవుల్ కొట్టకొనకు" 49

ఇన్ని కష్టాలను సహించి కూడా వారు సంధినే కోరుతున్నారని అంటాడు. కౌరవాదులు పాండవులను ఆ విధంగా బాధించటం అన్యాయం కాదా ? అన్యాయమే మరి ! కానీ

పాండవ ధార్తరాష్ట్రుల భేదానికి కారణం దుర్యోధనుని దుండగాలని ఎందుకనుకోవాలి? మదోన్మత్తుడైన భీముని దుండగాలు కావా? అని కర్ణుడు ప్రశ్నిస్తూ—బలగం గల వాడినని ఇతరులను పోరికి కాలుదువ్వుచూ, ఆటల నెపంతో తిట్టుచూ, బాలురపై బాలు రువ్వుచూ ఆ భీముడు దుర్యోధనాదులను కష్టాల పాలు చేయలేదా? అని కర్ణుడు అనగానే కృపాచార్యుడు భీమునివి పిల్ల చేష్టలని అంటాడు. అపుడు కర్ణుడు తెలియక చిన్న తనంలో ఆ పనులు చేశాడని మీరన్నచో—తన సోదరులతో ఆటలాడేటప్పుడు ఒక్క-సారైనా వారిని బాల్య చాపల్యం చేత కష్టపెట్టాడా? కాబట్టి ఆది నుండి మా పట్ల ద్వేష భావం కలవాడేనని హేతుబద్ధంగా వివరించి—కృష్ణుని వైపు తిరిగి దోషాలన్నీ సుయోధన సార్వభౌమునివని నీవన్నావు. కానీ—

'చల్లు పోరాటకై వెల్లువలో దింపి
పుక్కిలింతల నీట ముంచిరెవరు?
పండ్లకై చెట్లెక్కఁబంచి రాబిడ్డల
తోఁదల క్రిందుగాఁ ద్రోసిరెవరు?
సయ్యాటలన్నియుఁ గయ్యాటములు చేసి
వీరి వెన్నెముకను విఱిచిరెవరు?
నిద్రించు తఱి వీరి నెట్టన పాత్రముల్
గట్టినట్టుగఁ ద్రాట గట్టిరెవరు
కౌరవుల పాండవుల ద్వేషకారణమ్ము
వాయు పుత్రుడు గాక యెవ్వాఁడొ సెప్పుమ
యష్ట కష్టమ్ములను బొందినంత కాదె
యేము పార్థులతోఁ గలహించుటెల్ల"[30]

అని కౌరవుల దోషాలకు కారణం పాండవాముల దుండగాలేనని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరిస్తాడు. విదురుడు కర్ణుని మాటలు విని గత విషయాల్ని వదిలి ప్రస్తుత కర్తవ్యాన్ని ఆలోచించవలసిందని అంటాడు. అప్పుడు కర్ణుడు సుయోధనునితో— మనకు హితాన్ని చెప్తూ, మన రహస్యాలన్నీ పాండవులకు తెలియజేసే పాండవ పక్షపాతి విదురుని మాయ తెలుసుకోవటం కష్టమంటూ విదురుని అంతర్యాన్ని వివరిస్తాడు. అంతేకాదు, ఇంటి గుట్టు యావత్తూ పాండవులకు తెలియజేసే కృతఘ్నునిగా విదురుణ్ణి కర్ణుడు చిత్రీకరిస్తాడు.

విదురుడు కర్ణునితో యుద్ధం అనుచితమనీ, జయం ఉభయ పక్షాల వారికీ కలగదనీ, ఒకవేళ జయం లభించినా శత్రువుల చేతిలో మనవారు కూడా కూలిపోతారనీ, కాబట్టి యుద్ధం చేయటం మూర్ఖత్వమనీ అంటాడు. అప్పుడు దుర్యోధనుడు—

"అయిదు వేదంబులందున నారితేరి
నట్టిముల్లోక పూజితులైన ద్రోణ
భీష్మ శారద్వతాదులు పెక్కురుండఁ
జిటిలి పడి నీతి వాక్యముల్ చెప్పనేల ?"51

అంటూ యుద్ధానికి భయపడవలసిన అవసరం లేదని హేతుబద్ధంగా స్వపక్షాన్ని సమర్థించు కొంటాడు. చిట్టచివరకు దుర్యోధనుడు కించిత్తు భూభాగాన్ని ఇవ్వటానికి కూడా ఇష్టపడక యుద్ధం చేయటానికే సంసిద్ధతను వ్యక్తం చేస్తాడు.

ద్వితీయాంకం యుద్ధరంగం. వృద్ధ కంచుకి ప్రవేశించి—సంధి పట్ల సమరస

భావం లేకుండా పోరు చేయటానికే నిశ్చయించు కొనిన ధృతరాష్ట్రుని రాజ్య లోభాన్ని విమర్శిస్తాడు. దుర్యోధనుడు పాండురాజునకు భాగం లేదనటం సత్యవతీ వ్యాసులకు కూడా ఇష్టమేమో అనే భావాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అసలు ధృతరాష్ట్రి పాండులు రాజ్యార్హులే అయితే సత్యవతి సత్పుత్రుని నిమిత్తమై తన కోడలిని మూడవసారి వ్యాసుని వద్దకు ఎందుకు పంపుతుంది ?ఏది ఏమైనా ఇపుడు భారత రాజ్యం ధృతరాష్ట్రిని అధీనంలో ఉండటంచేత, పాండవులు తమ తండ్రి భాగం ఇవ్వమని కోరటం తగదు అనే అభిప్రాయాన్ని అన్వయబద్ధంగా తనలో తాను భావిస్తాడు. అంటే ఇరువురికీ రాజ్యార్హత లేకపోయినా అందు అగ్రజుడైన ధృతష్ట్రిని అధీనంలో రాజ్యం ఉండటం చేత పాండురాజునకు భాగం ఉండదనే విషయం ఇక్కడ విదితం చేయబడటం గమనింపదగింది.

అటు పిమ్మట యుద్ధభూమి నుండి వచ్చిన భటుడు అక్కడి విశేషాలను వివరిస్తూ—యుద్ధభూమిలో ధర్మజుడు ధనుర్బాణ తూణీరాలను రథంలోపెట్టి భీష్మ,ద్రోణ, కృప, శల్యాది ప్రముఖుల వద్ద ఆశీర్వాదాన్ని పొందటానికి వారి వద్దకు పోయాడని అంటాడు. అప్పుడు విరథుడు—ధర్మజుని ఆంతర్యాన్ని వివరిస్తూ—ధర్మజుడు వృద్ధుల వద్దకు కాదు పోయినది; తనను ఎవరు చావగొట్టగలరో వారి వద్దకు పోయాడు. లేకపోతే—"కురుకులంబు కెల్ల వృద్ధుండయిన బాహ్లికుఁడెందుపోయె ? వృద్ధుడే కాదు, తనకు ముత్తాత కూడా నగును. ఆయన కుమారుడయిన సోమదత్తుని మాట యేమందువో ? ఆతని పుత్రుడు భూరిశ్రవసుఁడేమయ్యెను ? రణభూమిని లేరు కాబోలు, వారును ద్రోణ, భీష్ములంత పరాక్రమవంతులై నచోఁజచ్చినట్లు సెలవడుగునా! లేదా! "52 అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. అంతేకాదు, భీష్మాదులు తమతమ మరణోపాయాల్ని ధర్మజాదులకు తెలియ జేయటం వారి పాండవ పక్ష పాత తత్వాన్ని తెలియజేస్తున్నదని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరిస్తాడు.

శ్రీకృష్ణుడు కర్ణుని వద్దకు వచ్చి, ఆతని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు తెలియజేసి, పాండవులతో కూడినట్లయితే రాజ్యం ఇచ్చి, ద్రౌపదితో పెండ్లి చేయిస్తానని చెప్పాడనీ, కానీ కర్ణుడు అంగీకరించలేదని భటుడు చెప్పగా—విరటుడు అప్పుడు కృష్ణుని మాయలు, కర్ణుని ముందు సాగలేదు కాబోలు ! ఇదే ధర్మజుడైతే పరుగెత్తుకొంటూ పోయేవాడు. ఎక్కడి కర్ణుడు, ఎక్కడి ధర్మరాజు అంటూ ఇరువురి మధ్యగల భేదాన్ని హేతుబద్ధంగా అంచనా వేయటం గమనింప దగింది.

అర్జునుడు రణరంగంలో గురు బంధు వర్గాన్ని కాంచి హృదయ వ్యాకులుడు కాగా—శ్రీకృష్ణుడప్పుడు సర్వ భూతాలకు నేనే ప్రభువుని. సర్వ జగాలు నాలోనే ఉన్నాయి. అన్నింటి యందూ నేనే ఉన్నాను. కాబట్టి సంశయాన్ని వీడి యుద్ధోన్ముఖుడివి కావలసిందని అంటాడు. అప్పుడు అర్జునుడు శ్రీ కృష్ణునితో "భక్త వత్సలా ! యట్లయినచోఁ గౌరవ వాహినులం దునిమిన మిమ్ముం దునిమినయట్లే గదా ? నాసి నాకుఁబాతకము గల్గునా ?"[53] అని శ్రీకృష్ణుని భావాల్ని ఆ నికే అన్వయించి హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

యుద్ధరంగంలో భీష్ముని రణరంగ ధాటికి అర్జునుడు అలసిపోగా, శ్రీకృష్ణుడు కోపంతో భీష్ముని పైకి ఉరుకుతాడు. రణనీతిని తప్పి, అర్జునుని కాపాడటానికి శ్రీకృష్ణుడు ఇంతటి అధర్మానికి పాలుపడవచ్చునా ? అని తమ పక్షంలోని తప్పును ధర్మజుడు ప్రశ్నించటంలో శ్రీకృష్ణుని ఆంతర్యం విదితమవుతున్నది. భీష్ముని ధాటికి తట్టుకొనటం కష్టమనీ విజయం అలభ్యమనీ ధర్మజుడు భావించి; తాపసవృత్తిని స్వీకరించి సంచరించటమే మంచిదని భావించి, ఆ విషయాన్ని కృష్ణునితో అంటాడు. అప్పుడు కృష్ణుడు హేతుబద్ధంగా వారిని యుద్ధోన్ముఖులను చేయటానికి నిశ్చయించుకొని ఒక్క మారు భూభారాన్ని తగ్గించే నిమిత్తం పద్మదళేక్షణుడు ఎన్నిమార్లు శత్రువుల వలలో చిక్కుకొని తన ప్రభావాన్ని కోల్పోలేదు ? అటు పిమ్మట వారిని చంపి అపారమైన సుఖాన్ని పొందలేదు ? అంటూ కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించి వారిని యుద్ధోన్ముఖులను చేస్తాడు.

అయితే భీష్ముడు రణరంగలో నిహతుడు కావాలంటే రహస్యంగా అతనివద్దకు పోయి తద్వధోపాయాన్ని తెసుకోవలసిందని శ్రీకృష్ణుడంటాడు. అపుడు ధర్మజుడు-

"రాచవాడి కాన రణమొనర్పఁగ వచ్చుఁ
బైకి వచ్చు వైరి వ్రచ్చ వచ్చుఁ
గాని చావునడిగి కపట కృత్యంబున
జన్మ శత్రునైనఁ జంపఁ జనునె ? " [54]

అంటూ కార్యకారణబద్ధంగా అవినీతిని గర్హిస్తూ పితామహునిపట్ల అటువంటి అకృత్యాన్ని చేయలేనని అంటాడు. అపుడు సహదేవుడు ధర్మరాజుతో—యుద్ధ భూమిలో తాతగారికి మనం లభిస్తే చంపకుండా ఊరుకొంటాడా ? రాజులైన వారికి తాత తండ్రులనే భావం జనించకూడదని అంటూ అన్యాయాన్ని హేత్వీకరణ చేస్తాడు. చిట్టచివరకు ధర్మజుడు భీష్మవధోపాయాన్ని తెలుసుకొంటాడు. రణరంగంలో భీష్ముడు మరణిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా ఆలోచించినపుడు ధర్మజాదుల అక్రమంతో పాటు, స్వచ్ఛంద మరణం కలిగిన వాడగుట చేత భీష్ముడు తన వధోపాయాన్ని పాండవులకు తెలియ చేయటం కూడా అకార్యం గానే కన్పిస్తుంది. దీనిని బట్టి భీష్ముని పక్షపాత వైఖరి ప్రస్ఫుటమవుతున్న దని దీనపాలుడు శీఘ్రగామితో అనటం మనం గమనించదగింది. మరణావస్థలోనున్న భీష్ముడు రూక్ష భూభాగం మీద శయనించలేనని పలుకగా—అపుడు అర్జునుడు తన శస్త్రాస్త్రనైపుణ్యంతో అంపశయ్యను ఏర్పాటు చేస్తాడు. ఈ విధంగా భీష్ముడు అర్జునుని మాహాత్మ్యాన్ని ప్రకటింపచేసి ధార్తరాష్ట్రులచే సగభాగం ఇప్పించటానికి చేసిన ప్రయత్నమే ఇది అని దీనపాలుడు అంటాడు. పది రోజుల నుండి యుద్ధం చేస్తున్నా పాండవ పక్షంలో పేరెక్కినవాడు ఒక్కడయినా మరణించాడా ? పరిశీలించి చూస్తే—ఇదంతా పక్షపాత యుద్ధమేనని దీనపాలుడు అనటం కౌరవ పక్షంలోని భీష్మాదుల అంతర్యాన్ని స్పష్టం చేస్తున్నది.

తృతీయాంకంలో భగదత్తుడు వైష్ణవాస్త్రాన్ని అర్జునుని మీదకు విసిరి వేయగా కృష్ణుడు తన శరీరాన్ని అర్జునుని శరీరానికి అడ్డువేస్తాడు. అపుడు ఆ అస్త్రం పద్మ మాలికవలె కృష్ణుని ఉరములో వ్రేలాడిందని సైంధవుడు సుయోధనునితో వివరిస్తాడు. భారత యుద్ధ సందర్భంగా కదనరంగంలో ఊరకనే ఉంటానని పలికిన కృష్ణుడు ఇపుడీ విధంగా వేయటం నీతి మాలిన పని అని సుయోధనుడు అంటాడు. అంతేకాక "క్షత్రియోచితమైన న్యాయ యుద్ధమొనరించి చచ్చినను వచ్చెదను గాని నీ (శ్రీకృష్ణుని) వంటి భగ్న వ్రతుని నాశ్రయించుటకు ధర్మజుండనుగాను"[౫౬] అని కృష్ణుని అకార్యంతో పాటు ధర్మజుని అధర్మతను సమన్వయం చేసి పలుకుతాడు

న్యాయ పక్షంలో యుద్ధం చేస్తున్నపుడు తాతగారికి ఈ అవస్థ కలగటానికి కారణం కలికాలమేనని భానుమతి అంటూ మరలా — కాదు, కాదు కావాలనే — పాండవులకు రాజ్యభాగం ఇప్పించటం కోసమే స్వవధోపాయాన్ని పాండవులకు తెలియజేశాడని హేతుపూర్వకంగా సమర్థించుకొంటుంది. లక్ష్మణ కుమారుడు చనిపోయినందులకు బాధపడుతున్న భానుమతితో దుర్యోధనుడు — శత్రుపక్షంలో అభిమన్యుకుమారుని కూడా చంపివేశామని భానుమతిని ఓదార్చటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. అపుడు భానుమతి కరుణాంతరంగం కలదై అభిమన్యు కుమారుని చంపినచో మన లక్ష్మణ కుమారుడు బ్రతికి వస్తాడా ? అని దుర్యోధనుని అమాయకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

అభిమన్యుని వధా ఘట్టంలో కౌరవపక్షం రణనీతిని తప్పి వ్యవహరించినట్లు సైంధవుని మాటల వలన తెలుస్తున్నది. ద్రోణుడు దుర్మంత్రానికి పూనుకొనగా, కర్ణుడు విల్లును త్రుంచి వేయగా, యోధులు పాడితప్పి అభిమన్యుని వధించారని సైంధవుడు అన్నపుడు, దుర్యోధనుడు ఆ మాటలను ఖండించక పోవటం చేత కౌరవ పక్షానికి ఇదొక కళంకంగా కన్పిస్తున్నది.

అయితే భీష్ముడు రణరంగలో నిహతుడు కావాలంటే రహస్యంగా అతనివద్దకు పోయి తద్వధోపాయాన్ని తెసుకోవలసిందని శ్రీకృష్ణుడంటాడు. అపుడు ధర్మజుడు–

"రాచవాడి కాన రణమొనర్పఁగ వచ్చుఁ
బైకి వచ్చు వైరి వ్రచ్చ వచ్చుఁ
గాని చావునడిగి కపట కృత్యంబున
జన్మ శత్రునైనఁ జంపఁ జనునె ?" [54]

అంటూ కార్యకారణబద్ధంగా అవినీతిని గర్హిస్తూ పితామహునిపట్ల అటువంటి అకృత్యాన్ని చేయలేనని అంటాడు. అప్పుడు సహదేవుడు ధర్మరాజుతో—యుద్ధ భూమిలో తాతగారికి మనం లభిస్తే చంపకుండా ఊరుకొంటాడా ? రాజులైన వారికి తాత తండ్రులనే భావం జనించకూడదని అంటూ అన్యాయాన్ని హేత్వీకరణ చేస్తాడు. చిట్టచివరకు ధర్మజుడు భీష్మవధోపాయాన్ని తెలుసుకొంటాడు. రణరంగంలో భీష్ముడు మరణిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా ఆలోచించినపుడు ధర్మజాదుల అక్రమంతో పాటు, స్వచ్ఛంద మరణం కలిగిన వాడగుట చేత భీష్ముడు తన వధోపాయాన్ని పాండవులకు తెలియ చేయటం కూడా అకార్యం గానే కన్పిస్తుంది. దీనిని బట్టి భీష్ముని పక్షపాత వైఖరి ప్రస్ఫుటమవుతున్న దని దీనపాలుడు శ్రీఘగామితో అనటం మనం గమనించదగింది. మరణావస్థలోనున్న భీష్ముడు యూక్ష భూభాగం మీద శయనించలేనని పలుకగా—అపుడు అర్జునుడు తన శస్త్రాస్త్రనైపుణ్యంతో అంపశయ్యను ఏర్పాటు చేస్తాడు. ఈ విధంగా భీష్ముడు అర్జునుని మాహాత్మ్యాన్ని ప్రకటింపచేసి ధార్తరాష్ట్రులచే సగభాగం ఇప్పించటానికి చేసిన ప్రయత్నమే ఇది అని దీనపాలుడు అంటాడు. పది రోజుల నుండి యుద్ధం చేస్తున్నా పాండవ పక్షంలో పేరెక్కినవాడు ఒక్కడయినా మరణించాడా ? పరిశీలించి చూస్తే—ఇదంతా పక్షపాత యుద్ధమేనని దీనపాలుడు అనటం కౌరవ పక్షంలోని భీష్మాదుల అంతర్యాన్ని స్పష్టం చేస్తున్నది.

తృతీయాంకంలో భగదత్తుడు వైష్ణవాస్త్రాన్ని అర్జునుని మీదకు విసిరి వేయగా కృష్ణుడు తన శరీరాన్ని అర్జునుని శరీరానికి అడ్డువేస్తాడు. అపుడు ఆ అస్త్రం పద్మ మాలికవలె కృష్ణుని ఉరములో వ్రేలాడెందని నందకుడు సుయోధనునితో వివరిస్తాడు. భారత యుద్ధ సందర్భంగా కదనరంగంలో ఊరకనే ఉంటానని పలికిన కృష్ణుడు ఇపుడీ విధంగా వేయటం నీతి మాలిన పని అని సుయోధనుడు అంటాడు. అంతేకాక "క్షత్రియోచితమైన న్యాయ యుద్ధమొనరించి చచ్చినను చచ్చెదను గాని నీ (శ్రీకృష్ణుని) వంటి భగ్న వ్రతుని నాశ్రయించుటకు ధర్మజుఁడనుగాను"[55] అని కృష్ణుని అకార్యంతో పాటు ధర్మజుని అధర్మతను సమన్వయం చేసి పలుకుతాడు

న్యాయ పక్షంలో యుద్ధం చేస్తున్నపుడు తాతగారికి ఈ అవస్థ కలగటానికి కారణం కలికాలమేనని భానుమతి అంటూ మరలా—కాదు, కాదు కావాలనే—పాండవులకు రాజ్యభాగం ఇప్పించటం కోసమే స్వవధోపాయాన్ని పాండవులకు తెలియజేశాడని హేతుపూర్వకంగా సమర్థించుకొంటుంది. లక్ష్మణ కుమారుడు చనిపోయినందుకు బాధపడుతున్న భానుమతితో దుర్యోధనుడు—శత్రుపక్షంలో అభిమన్యుకుమారుని కూడా చంపివేశామని భానుమతిని ఓదార్చటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. అపుడు భానుమతి కరుణాంతరంగం కలదై అభిమన్యు కుమారుని చంపినచో మన లక్ష్మణ కుమారుడు బ్రతికి వస్తాడా ? అని దుర్యోధనుని అమాయకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

అభిమన్యుని వధా ఘట్టంలో కౌరవపక్షం రణనీతిని తప్పి వ్యవహరించినట్లు సైంధవుని మాటల వలన తెలుస్తున్నది. ద్రోణుడు దుర్మంత్రానికి పూనుకొనగా, కర్ణుడు విల్లును తుంచి వేయగా, యోధులు పాడితప్పి అభిమన్యుని వధించారని సైంధవుడు అన్నపుడు, దుర్యోధనుడు ఆ మాటలను ఖండించక పోవటం చేత కౌరవ పక్షానికి ఇదొక కళంకంగా కన్పిస్తున్నది.

సైంధవుని సంహరించటంలో శ్రీకృష్ణుడు చక్రాన్ని సూర్యునికి అడ్డువేసి అర్జునుని ఆదుకొంటాడు అది తనకు అపయశస్సును కలిగిజేసిందని అర్జునుడు అంటాడు. అపుడు కృష్ణుడు "దుర్మార్గుల శిక్షించునపుడు కొంచెము చక్కటి కాని మార్గమును త్రొక్కినను దోషము కానేరదు."[56] అని అంటాడు. ఇది హేతువాద భావాలకు విరుద్ధం. మంచి ఆశయాన్ని చేరుకోవటానికి మంచి మార్గాన్ని ఎన్నుకోవాలి. అంతే కాని ఆశయ సిద్ధి కోసం మార్గమేదైనా ఫర్వాలేదనటాన్ని హేతువాదం అంగీకరించదు.

అర్జునుడు శ్రీకృష్ణునితో—మొదట నుంచీ మనం నీతి మాలిన యుద్ధం చేస్తున్నట్లు నాఅంతరంగం పీడిస్తున్నదని అంటాడు. ఈ భావాన్ని మననం చేసుకొంటే పాండవాదుల కార్యాలు అక్రమంగానే గోచరిస్తాయి. కార్యకారణాల గొలుసును హేతుబద్ధంగా వెనక్కు నడిపితే అర్జునుని మాటలలోని హేతుబద్ధత, ధర్మజాదుల అకార్యాలు గోచరిస్తాయి.

ద్రోణవధ నిమిత్తమై ధర్మరాజును అనృతం పలుకుమని శ్రీ కృష్ణుడు కోరగా, అతడు అంగీకరించడు. అపుడు భీముడు ధర్మజునితో నిజంగా గురువధ ఇష్టం లేకపోతే నాడు ద్రోణ వధ ప్రకారాన్ని ఎందుకు అడుగవలసి వచ్చింది?అని ధర్మజుని అంతర్యాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. చివరకు ధర్మజుడు అనృతానికి అంగీకరించి ద్రోణ వధకు మార్గాన్ని సుగమం చేస్తాడు. హేతుపూర్వకంగా కార్యకారణ బద్ధంగా ఆలోచించినపుడు ధర్మజుని కార్యం అనుచితమనే చెప్పవచ్చు. కాబట్టి ద్రోణ వధ అన్యాయమని అశ్వసేనుడు అశ్వత్థామ తో అంటాడు.

తండ్రి మరణానికి అశ్వత్థామ చింతిస్తూ—దానికి కారణభూతుడైన ధర్మజుణ్ణి, అతని వంశాన్ని నిందిస్తూ—

"పెనిమిటి యుండఁ బరులఁబొంది బిడ్డల
నెల్లఁ గాంచినది నీ తల్లి గాదె,
ఏక చక్ర పురాన నెంగిలి కూడని
యేవగించక తిన్నదీవ కాదె ?
సహజునిల్లాలిని సహజు లందఱు గూడి
భార్యగాఁ గొనుట నీ వారు కాదె ?
కుల కాంత సభను నుంకుఁ జేసి జూదంబు
నేర్పలేకాడుట నీవ కాదె ?
ఏండ్లు గడచిన తాతపై కేగి దొమ్మి
నింద్యముగను జంపించుట నీవ కాదె ?
అట్టి నీకున్న ధర్మ భయంబు చెపుమ ?
చదువు నేర్పిన యొజ్జను జంపువేళ "[57]

అంటూ ధర్మజునికి ధర్మం మీద గౌరవం లేదంటాడు. అతడు పిమ్మట ధృష్టద్యుమ్నుని అకృత్యాన్ని తలపోస్తూ—మత్స్య యంత్రాన్ని ఛేదించిన వారికి ద్రౌపదిని ఇస్తానని పలికి, అర్జునుడు మత్స్య యంత్రాన్ని పడగొట్టగా—పాండవులందరికీ పట్టపు దేవిని చేసిన నీకు గురువు పట్ల భీతి కలదా ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అశ్వత్థామ నిందను హేతుబద్ధంగా వివేచిస్తే అందు సత్యం గోచరించక మానదు.

4.3.7 'సావిత్రి' నాటకంలో సావిత్రీ సత్యవంతుల ప్రేమ అపూర్వమైంది.

ఈ ప్రేమ సన్నివేశాల్ని కార్యకారణ భావంతో సమన్వయం చేసినపుడు ప్రేమ యొక్క ఔన్నత్యం గోచరిస్తుంది. మూడో రంగంలో సత్యవంతుడు మరణ దశలో ఉన్నప్పుడు అతనిని కాంచి సావిత్రి 'ప్రేమకు మృత్యువేమిటి ?' అని ప్రశ్నించు కొంటుంది. ఆ సమయంలో యమధర్మరాజు వచ్చి అతని పట్ల మరణం సంభవమేనని, విధి కృత్యాన్ని ఎవరు తప్పించ లేరని అంటాడు. అపుడు సావిత్రి విధి కృత్యాన్ని తప్పించ గలిగింది ప్రేమ. మృత్యువును జయించలేని ప్రేమ ప్రేమేకాదు. ప్రేమకు మృత్యువే లేదు. "ప్రేమిస్తున్న హృదయం వొకటి యెండి శూన్యమయిందంటే, ప్రేమ వల్ల జనించి, వృద్ధి పొంది, ప్రేమ ఆధారంగా నిలిచి ఉండే చండ తేజ శ్శోభితాలైన బ్రహ్మాండాలతో సహా యీ ప్రపంచమంతా శూన్యమవుతుంది "[58] అని ప్రేమ యొక్క ఔన్నత్యాన్ని వివరిస్తుంది.

నాలుగో రంగంలో సావిత్రి సత్యవంతుల ప్రేమను యమధర్మరాజు పరీక్షకు గురిచేస్తాడు. యమధర్మరాజు సత్యవంతుని ఆవేశించి, అతని చేత మరొక స్త్రీని ముద్దు పెట్టుకొనేట్టు చేస్తాడు. ఆ సంఘటన సావిత్రిని కలచివేసినా క్షమించగలుగుతుంది యమధర్మరాజు కల్పించిన ఈ విషేచనా యుతమైన పరీక్ష సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షిస్తుంది అందుకే ఆయిదవ రంగంలో సావిత్రి "సహాయాన్ని బట్టి ఔన్నత్యం పొందని ప్రేమ ప్రేమా ? "[59] అని ప్రశ్నిస్తుంది.

ఆరో రంగంలో యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి వద్దకు రాగా నీవు సత్యవంతుడవి కాదనీ, ప్రేమించిన ప్రియుడిని ఆ మాత్రం గుర్తు పట్టలేనా ? అని తిరస్కరిస్తుంది.

ఏడో రంగంలో యమధర్మరాజు సత్యవంతుని ప్రాణానికి బదులుగా సావిత్రి మానాన్ని అడుగుతాడు. అప్పుడు సావిత్రి, సత్యవంతుని కోసం ధర్మాన్ని త్యజించాలా? లేక ధర్మం కోసం ప్రేమనే త్యజించి సత్యవంతుణ్ణి వదులుకోవాలా? తార్కికంగా, హేతుబద్ధంగా తనను తాను ప్రశ్నించుకొని, చివరకు సత్యవంతుని ప్రాణం కోసం తన మానాన్ని అర్పించడానికే అంగీకరిస్తుంది. కాని ఎనిమిదో రంగంలో సావిత్రి హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణబద్ధంగా ఆలోచించి యమధర్మరాజు కోరికను పాషండంగా భావించి ఆతనిని చంపడానికి నిర్ణయించుకొంటుంది. కాని యమధర్మరాజు సావిత్రి ప్రేమాతిశయాన్ని మెచ్చుకొంటూ "నువ్వు అట్లా చంపడానికి నిశ్చయించుకోకపోతే, ప్రేమ కోసం ధర్మాన్ని కూడా త్యజించగలిగిన మహా పతివ్రత సావిత్రి వెట్లా కాగలదు?" 60 అని అంటాడు. ధర్మం కంటే ప్రేమ ఉన్నతమైందిగా, సావిత్రి భావించటాన్ని యమధర్మరాజు ఇట్లా హేతుబద్ధంగా ప్రశంసించటం గమనించదగింది.

అలాకాక, ఈ పరీక్షలో సావిత్రి తనను త్యాగం చేసుకొని, తన పవిత్రమైన ప్రేమను మలినం చేసుకోవడానికి నిశ్చయించుకొని ఉంటే అప్పుడు అద్భుతమైన సావిత్రి ఎలా కాగలుగుతుంది? అనియమధర్మరాజు ప్రశ్నిస్తూ కార్యకారణ సమన్వయ భావంతో ప్రేమను నిర్వచిస్తూ "ప్రేమ కోసం, పాపానికి వెనుదీసే ప్రేమ ప్రేమ కాదనుకొంటాను"61 అని అంటాడు.

4.3.8 'భానుమతి' నాటికలో దుర్యోధన సార్వభౌమునిని పరిహాసం చేసినందులకు ద్రౌపది తనకు తాను హేతుబద్ధంగా ఆత్మవిమర్శ చేసుకొంటూ, 'నా చిన్ని హేళన చూసి, తామూ నన్ను హేళన చేయయలసింది' అని భావిస్తుంది. నేను శిక్షార్హను. క్షమించుమని సార్వభౌముల వారిని తప్పక ప్రార్థిస్తాను అని ద్రౌపది భానుమతితో

అనటం ద్రౌపదిలోని ఆత్మవిమర్శనా ధోరణికి ప్రతీకగా చెప్పుకోవచ్చు. భానుమతి ద్రౌపదితో—నీకు జరిగిన అవమానాన్ని ప్రభువులతో చెప్పి సమాధాన పరుస్తాను అని అంటుంది. అపుడు ద్రౌపది "నా భర్త నన్ను పరచిన అవమానము కన్న నీ భర్త న్యూనత చెయ్యగలడా? "[62] అని తార్కికంగా ప్రశ్నించటంతో ద్రౌపది ఆవేదన పరాకాష్ఠను అందుకొంది. నా ఇష్ట కష్టాలతో వారికి అవసరం లేదా ?" అని వివేచనా యుతంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

భానుమతి ద్రౌపదితో—స్త్రీ స్వతంత్రిస్తే పురుష శత్రువవుతుంది. పురుషులు ఎంత న్యాయపరులైనా చివరకు స్త్రీ విషయంలో పురుష సమూహమంతా ఒకటే. న్యాయం, ధర్మం, వివేకం స్త్రీ విషయంలో మూతపడి పోతుంది అంటూ వ్యక్తం చేసిన భావం—సాంఘిక నియమాలకు, ద్రౌపది పరాభవానికి అవినాభావ సంబంధాన్ని తెలియజేస్తున్నది. తద్వారా కార్యకారణబద్ధమైన సాంఘిక ధర్మాలను విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం ఏర్పడుతుంది.

4.3 9 యాదవ ప్రళయం నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు, కృతవర్మతో—"ఎవరి తప్పుల వల్లనైతేనేమి కురు, పాండవ యుద్ధం జరిగింది. మైత్రినిబట్టి, బాంధవ్యాన్ని బట్టి, యదు, వృష్ణి, భోజాంధక, సాత్వతులు ఎవరికి తోచిన పక్షాన వారు చేరారు. యుద్ధప్రారంభంలో ధర్మాధర్మ వివక్షణ పోయింది. అన్యాయం జరిగింది. నేను ఒప్పుకుంటాను. ఆ అన్యాయానికి రోసే నీవు సౌప్తిక సంహారంలో కృపాశ్వత్థామలకు తోడ్పడ్డావు. అదంతా అయిపోయింది. గతానికి వగచి ప్రయోజనం లేదు. చనిపోయిన దుర్యోధనాదులు ఎటూ తిరిగిరారు. అలా యిప్పుడు మనలో మనం కలహాలు పెట్టుకోవడం వల్ల ప్రయోజనమేముంది?"[64] అని అంటూ భూత వర్తమాన సంఘటనలకు అవినాభావ సంబంధాన్ని కలుగజేసి—ఆ రెంటికీ కార్యకారణ బద్ధతను అన్వయించి, తద్వారా కృతవర్మ మనోభావాల్ని తెలుసుకోవటానికి ప్రయత్నం చేయటం జరిగింది'

భోజాంధక సాత్వతులు తాగుబోతులు కావటానికి కారణం వివేచన నశించి పోవటం, అధికారం కృషాయత్తం కావటమేనని శతధన్వుడు కృతవర్మతో అంటాడు.

భోజాంధకులను నాశనం చేయుటానికి వారిని కౌరవపక్షాన చేర్పించి ఉపకోత కోయించా డని దీనికి కారణం భవిష్యత్తులో వారెప్పుడైనా తిరగబడతారేమోనని భావించి ఈ పనిని మాయలమారి కృష్ణుడు చేయించాడని శతధన్వుడు కార్యకారణబద్ధంగా వివరించాడు.

శ్రీకృష్ణుడు కృతవర్మను నిషాద రాజ్యానికి నీవే రాజుగా ఉండటం మంచిదని అంటాడు. అయితే శ్రీకృష్ణుని ఆంతర్యాన్ని గుర్తించిన కృతవర్మ ఆ కోరికను నిరాకరిస్తాడు. దీనికి కారణం వివరిస్తూ 'ద్వారక నుండి నన్ను పంపి వేయుటానికి. కృష్ణుడు పన్నిన పన్నాగమేనని' కృతవర్మ శతధన్వునితో హేతుబద్ధంగా వివరిస్తాడు

యదువంశ నాశనానికి కారణం ఏమిటి ? జాతికి ఉదాత్త సంస్కారం, విజ్ఞానం కలిగించటానికి శ్రీకృష్ణుడు ప్రయత్నం చేయకపోవటమే యాదవాదుల నాశనానికి కారణమని శతధన్వుడు అంటాడు.

నాటకాంతంలో శ్రీకృష్ణుడు యాదవ వంశ నాశనానికి వగస్తూ—"అర్జునుడు ఆ కురుక్షేత్ర సంగ్రామ ప్రారంభంలోనే మొత్తుకొన్నాడు. ఈ మహా కర్మక్షేత్రం శ్మశాన వాటిక అయిపోతుందన్నాడు. జాతి సాంకర్యం, ధర్మచ్యుతి, కర్మహాని జరుగు తుందని భయపడ్డాడు. అంతా జరిగింది"[65] అంటూ విలపిస్తూండగా ఇంతలో విష దగ్ధమైన అమ్ము అంగుష్ఠాన గ్రుచ్చుకోగానే దుర్భరమైన బాధతో గొంతులో కొద్దిగా నీళ్ళుపోసేవాళ్ళు కూడా లేక దుర్భరమైన ఆవేదన చెందుతూ "కేవల అధికారోన్మత్తునకు ఇంతకన్నా ఉత్తమ సత్కారమేముంది?"[66] అని విలపిస్తూ, గత సంఘటనలన్నింటిని కార్యకారణ బద్ధంగా ఆత్మ విమర్శ చేసుకొని పశ్చాత్తాప పడుతూ మరణిస్తాడు.

4.3.10 'చార్వాకుడు నాటకం ప్రథమ రంగంలో ధర్మబాదుల పట్ల ప్రజల కున్న నిరసన భావాన్ని ఋతవర్మ—మహావీర, శ్వేతకేతువులకు వివరిస్తాడు. అప్పుడు

శ్వేతకేతువు జితవర్మతో ఆ చార్వాకులకు పట్టిన పిచ్చియే నీకు పట్టినట్లున్నదని అంటాడు.

చార్వాకులైనా, నాస్తికులైనా కావలసింది సత్యం కదా ! అభూత కల్పనలు తాత్కాలికంగా ప్రయోజనాన్ని పొందినా చివరకు అవి నిరాశ్రయమవుతాయి. విషయాన్ని విశ్లేషించినంత మాత్రాన అతణ్ణి చార్వాకుడో, నాస్తికుడో, అరాచకవాదో అని ముద్ర వేయటం తగదని జితవర్మ అంటాడు. అసలు కురుక్షేత్ర సంగ్రామానికి కారణం పాండవులేనని ప్రజలు భావిస్తున్నట్లుగా జితవర్మ ప్రజల భావాన్ని తెలియజేస్తూ— కౌరవ కుమారులను ఆటల నెపంతో పాండవాదులు పలుతిప్పలు పెట్టుకుండగా, కౌరవాదులు అది సహించ లేక వారిని బాధ పెట్టినారట. భీముడు బల సంపన్నుడై తమ్ము బాధిస్తూండగా కౌరవులు కినిసి ఆతనిని అంతమొందించుటలో తప్పేమున్నదని అనుకొంటున్నారని అంటాడు.

అపుడు శ్వేతకేతువు ప్రజల అభిప్రాయాన్ని జితవర్మ ద్వారా విని—

"భీమునివి పిల్ల చేష్టలు, అంతియ గాక యాతడు దుష్టుడే యనుకొందము. అయిన వాని దౌష్ట్యమును దుర్యోధనుడు పెద్దల కెఱుక సేయవలదా ! అప్పుడే పెద్దల కీ విషయము చెప్పిన నెంత బాగుండెడిది! అట్లు చెప్పక తానే దౌర్మార్గ్యమున కొడిగట్టుట దుర్యోధనాదుల దౌష్ట్యమునకును, పాండవ భేద బుద్ధికిని నిదర్శనము గాదా !" 68 అని అంటాడు.

శ్వేతకేతు పలుకులు విచారించదగినవే. కానీ, శ్వేతకేతు వేసిన ప్రశ్న దుర్యోధనాదుల పట్ల కూడా అన్వయించ వచ్చును కదా ! అలా అన్వయించినపుడు శ్వేతకేతు మాటలలో వాస్తవికత లోపిస్తుంది. పక్షపాత బుద్ధి గోచరిస్తుంది. అందుకే జితవర్మ —భీమునివి పిల్ల చేష్టలైనపుడు—దుర్యోధనునివి మాత్రం పిల్లచేష్టలు కావా ? దుర్యోధనుడు భీముని దౌష్ట్యాన్ని పెద్దలకు తెలియచేయక పోవటం అంటే దోషమంటున్నారు

కదా! విషయమంతా తెలిసిన విదురుడు ఎందుకు ఉపేక్షాభావం చూపాడు? స్వార్థంతో అది నుంచి పాండవులకు న్యాయం చేస్తూ కౌరవ వంశ నాశనానికే విదురుడు ఒడిగట్టాడు. న్యాయంగా పెద్దలైన విదురాదులు [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] జరిగకుండా ఉండేది అని అంటాడు.

ఈ విధంగా శ్వేతకేతువు మహాపురుషుల పాండవుల [illegible] [illegible] కౌరవుల పక్షమున [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] సాగించారు.

పితృ వాక్యానికై అభిమన్యుని పుట్టుకలోనే [illegible] [illegible] వేయడం కౌరవుల ధర్మవర్తనం కాదో! అని మహావీరుడు అంటాడు. [illegible] [illegible] లోకుల నడిగి తెలుసుకొన్నచో పాండవుల గుట్టు రట్టు కాగలదని అంటూ—

"భీష్ముని చంపుట పాండవుల ధర్మవర్తనమా? [illegible] [illegible] గదా! ధనురాచార్యుడును, అవక్ర విక్రమ స్వామియగు [illegible] [illegible] [illegible] వచనమున [illegible] కౌంతేయుల [illegible] [illegible] కార్యము గదా! కర్ణుని [illegible] వధించుట పాండవుల [illegible] కార్యము గదా!" 69 అని పాండవులు చేసిన అకృత్యాలన్నీ ప్రజలు కథలు కథలుగా చెప్పుకొంటున్నారని అంటాడు.

ఈ విధంగా శతపర్వ్మ కార్యకారణాత్మకంగా పాండవుల దుష్కృత్యాల్ని వివరించటంతో చివరకు శ్వేతకేతువు విజ్ఞతతో విషయావగాహన చేసుకొన్నట్లు కన్పిస్తాడు.

కార్యకారణ సంబంధంలో కారణం ప్రశ్నారూపంలో ఉంటుంది. ద్వితీయ రంగంలో చార్వాకుడు ధర్మరాజుని కీర్తి కాంక్షనూ, దుర్మార్గాన్ని, కాఠిన్యాన్ని ప్రశ్నా రూపంలో నిశితంగా విమర్శిస్తాడు.

రాజసూయ యాగం చేసి హస్తినాపురానికి వస్తున్న ధర్మజుని కాంచి—సెలవు కాయను పోలిన అయుధ నామధేయుడగు ధర్మరాజు వస్తున్నాడనియు, రాజ్యకాంక్షతో

బంధు మిత్రులను పొట్టన పెట్టుకున్నాడనీ, ఎంతటి ఘోర కార్యం చేయడానికైనా వెను దీయడనీ, నిజంగా ధర్మరాజు కిరాతుని పులియనీ అంటాడు. అంతేకాదు, ధర్మజుని అధర్మ వైఖరి లోకమంతా వ్యాపించినదనీ బాల్యం నుండి పాండవులు చేసిన ఘన కార్యాల్ని ప్రజలు శ్లాఘిస్తున్నారనీ వ్యంగ్యంగా అంటాడు. ఈ వ్యంగ్యం కార్య కారణోద్భవమే.

మూడో రంగంలో చార్వాక భావాలను గూర్చి సోమయాజి గృహంలో చర్చ జరిగింది. ఈశ్వరుని 'అనాదిగ' భావించేటప్పుడు, ఈ ప్రకృతిని 'అనాది'గా ఎందుకు భావించకూడదని చార్వాకుడు ప్రశ్నిస్తున్నట్లు—ఈ సృష్టి, చతుర్భూతముల సంయోగం వలన జరిగినట్లు—ఈ విషయాన్నే చార్వాకుడు "ప్రపంచమునకు కారణము నీరు—నిప్పు—గాలి—భూమి. ఈ చతుర్భూతములతో సృష్టి యెల్లను జరిగినది. ఇది స్వాభావిక ముగనే జరుగుచున్నది."70 కాబట్టి ఈ ప్రపంచానికి ఆవల సృష్టికర్త ఉన్నాడని భావించడం పొరపాటు. ముల్లుకు వాడి, పూవుకు వాసన ఏ విధంగా స్వతస్సిద్ధమో అలాగే ఈ ప్రపంచం కూడా స్వయం సిద్ధమని చార్వాకుడు భావిస్తున్నట్లు సోమయాజా దులు చేసిన సంభాషణ వలన చార్వాకుని భావాలు కార్యకారణబద్ధమైనవని తెలుస్తున్నది.

అలాగే యజ్ఞాలు చేయటం వల్ల యజ్ఞ పశువుకు స్వర్గం లభిస్తుందని భావిస్తే—యజ్ఞపశువుగా తమ తండ్రినో, తత్సంబంధితమైన వారినో చేయవచ్చును కదా ! అని చార్వాకులు కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నించేవారు చార్వాకుల దృష్టిలో చచ్చిన తర్వాత జీవుడు ఏమౌతాడు అని సోమిదమ్మ ప్రశ్నించినపుడు—చార్వాకులకు దేవుడే లేనపుడు జీవుడెలాఉంటాడు ? వారి దృష్టిలో "దేవజీవులు కల్పితములు. జీవుడే లేనపుడు ఇక ఆతఁడెక్కడకు పోవును ? ఏమి చేయును; మొదలైన ప్రశ్నలన్నియు నిరర్థకములైనవే గూ ! దేహమే ఆత్మ.........దేహము వలననే చైతన్యమేర్పడుచున్నది. చైతన్య కారకుడగు ప్రత్యేక జీవుడు నున్న.........భూతముల విచ్ఛిత్తి వలన మరణము సంభ

వించుచున్నది. ఆప్తోత ధాతువులు తమతమ స్థానములందు జేరును. ఇది వారి [illegible]తవము అని బుద్ధావధానులు వివరిస్తాడు.

నాల్గో రంగంలో పురోహిత, చార్వాకుల సంభాషణ కార్యకారణ సంబంధాత్మక మైంది. దైవాన్ని గురించి పురోహితుడు ప్రశ్నిస్తూ, వేదాలు, ఉపనిషత్తులు ఈశ్వరుని గురించి చెప్తున్నాయి గదా ! అని ప్రశ్నిస్తాడు. చార్వాకుడా ప్రశ్నకు సమాధానంగా లేనివానిని ఉన్నాడని చూపించుటకు మీ వారెన్ని పాట్లు పడిరో తెలియదా ! వేదాలు, ఉపనిషత్తులు, శాస్త్రాలు ఈ విషయంలో పరస్పర విద్వేషానికి గురి కాలేదా ? ఈశ్వరుడే నిజమైనచో అతని స్థితిని తెలుపుటకు పరస్పర భిన్న సిద్ధాంతాలతో నిండిన మోయలేని శాస్త్ర గ్రంథాలు వ్రాయనేల ? అసలు ఒకటున్న గదా వానియందు వైషమ్యం నశించి ఏకీభావం ఏర్పడుటకు ? అని అంటాడు.

ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉంటుంది. ఉండితీరాలి. కారణం లేకుండా కార్య ముండుటనేది అసంభవం. కుండలు చేయడానికి కారణం కుమ్మరికదా ! అలానే ఈ ప్రపంచనిర్మాణానికి ఎవరో ఒకరు కారణభూతం కావాలి. సర్వానికధిపతి, సర్వాం తర్యామి అయిన ఈశ్వరుడే ప్రపంచ నిర్మాణానికి కారణభూతుడని పురోహితుడు అంటాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు "అయినచో నీశ్వరునకు కారణముండ వలదా ? కార ణము లేనిచో కార్యము సంభవింపదు. కాన ప్రపంచమునకు నీశ్వరుడు కారణము. దీనిం బట్టి యీశ్వరునకును కారణముండియే తీరవలయును."72 అని అంటూ—ఈ విధంగా కారణాలకు కారణాలు అవిచ్ఛిన్నంగా చెప్పినచో దీనికిక అంతేదని అంటాడు.

ఒక కారణానికి మరొక కారణం ఎలా ఉంటుంది ? అని పురోహితుడు ప్రశ్ని ంచగా దానికి చార్వాకుడు "ప్రతి కారణమును ఒక దశలో కారణమును, వేరొక దశలో కార్యమును నగును; కాని కారణమెల్లప్పుడును కారణముగనే యుండదు

అది కార్యమగును. అందు వలన కార్యమునకుఁ దిరిగి కారణము అవసరము. కావుననే మీ యీశ్వరునకుఁ గారణ ముండ వలయు."73 అని కార్యకారణ సంబంధాన్ని సవివరంగా వివరించి, ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు.

చార్వాకుడు కార్యకారణ సంబంధం ద్వారా ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నించేసరికి, ప్రతివాది ఈశ్వరుడనాది, స్వయంభువు, నిరాకారుడు, నిర్గుణుడని అంటాడు. చార్వాకుడప్పుడు నిరాకారుడు, నిర్గుణుడైన ఈశ్వరుడు అనాది, స్వయంభువు ఎలా అవుతాడు ? ఇంద్రియాలకు అగోచరుడైన ఈశ్వరుడు ఇంద్రియ జీవులైన మీకెట్లు కనిపించాడు ? ఈ ప్రపంచం సగుణం కదా ? నిర్గుణుడగు ఈశ్వరుడు దానికెట్లు కారణమవుతాడు ?

ఈశ్వరుని ఉన్నాడని అని కల్పించుకోవలసిన అవసరమేముంది ? ఈ ప్రపంచాన్ని అనాదిగానూ, స్వతస్సిద్ధమైనది గాను అనుకోవచ్చునుగదా ? అట్లనుకొనినచో నష్టమేమియులేదు కదా ! ఈ ప్రపంచానికి ఈశ్వరుడే కారణమని చెప్పాలన్నంత మాత్రాన మీరు సాధించ గలిగిన ప్రయోజనమేమున్నది ? కాబట్టి "ముమ్మాటికి ముమ్మూర్తుల నీ విశ్వమే అనగా నీ ప్రకృతియే యనాది. ఇదియే సర్వమునకుఁ గారణము. సర్వము దీని పరిణామము. ఇది యిట్టిదని పెక్కు శాస్త్రములు ఘోషించుచున్నవి అని "74 ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని నిరాకరించి,ప్రకృతి అస్తిత్వాన్ని నిర్ధారిస్తూ "ప్రపంచ మంతయూ పృధివ్యప్ తేజో వాయువులను చతుర్భూతంబుల వలననే సంభవించుచున్నవి. ప్రకృతి లోని పరిణామములన్నియు వీని సాహచర్యము వలననే జరుగుచున్నవి. సర్వము చతుర్భూతాత్మకము వీని పరస్పరసంయోగం వలన చైతన్యముత్పన్నమగును. వియోగము వలననది విచ్ఛిత్తి పొందును "75 అని వివరించాడు.

'ఈశ్వరుని కర్తృత్వాన్ని నిరాకరిస్తే పాపం కలుగుతుందని మీరంటున్నారు. ఈశ్వరుని ప్రపంచ కర్తృత్వాన్ని మీ శాస్త్రాలే తృణీకరించినవి కదా ! వారికి లేని పాపం మీకెలా కలుగుతుంది ! అని చార్వాకుడంటాడు.

చార్వాకుని జ్ఞాన ఘటికి పురోహితుడు సంయమాన్ని కోల్పోయాడు. కోపో ద్రిక్తుడయ్యాడు. చచ్చిన జీవులు ఏ మౌతారు ? మరణమంటే ఏమిటి ? అని ప్రశ్నించగా చార్వాకుడా మాటలు విని "జీవుడే లేనపుడు అతడేమగును ? ఆ జీవుని విషయమై మీ శాస్త్రములే గ్రుద్దులాడు కొనుచున్నవి. మీకే సందిగ్ధముగా నున్న విషయమును గూర్చి నన్నడిగిన నేనేమి చెప్పుదును ? జీవుడు ఒక్కడా ? అనేకులా ? జీవులలో తరతమ భేదములుండునా ? ఉండవా ? అని మీ శాస్త్రాలు ఘోషపెడుతున్నాయి. ఇక మరణ మందురా ....భౌతిక పదార్థముల వియోగమే మరణము " 76 అని సవివరంగా హేతుబద్ధంగా వివరిస్తాడు.

కొందరు బాల్యంలో, కొందరు యౌవ్వనంలో, కొందరు వార్ధక్యంలో కొందరు గర్భకోశంలో మరణించటానికి కారణం ఏమిటి ? అవి వారి కర్మలను అనుసరించే గదా అని పురోహితుడు ప్రశ్నించగా ; చార్వాకుడప్పుడు "పురోహితవర్యా ! చెట్టునందలి పిందెలు పెద్దవై ఫలింపక ముందే పుడమిని రాలుటకేమి కారణమందురు ? పూత పూయుచునే యాపూత రాలిపోవునే దీనికి హేతువేమని యందురు ? అని ప్రశ్నకు ప్రశ్న బదులు చెప్పి అన్నిటికి వానివాని కర్మలే కారణమైనచో సర్వం కర్మాధీ నమై పోతుంది. అపుడిక మానవ ప్రయత్నాలెందుకు ? కర్మప్రకారమే అంతా జరుగుతుంది కదా ! ఆచరణకును—ఆశయమునకును బేధ్దయంతరము గల్పించిన యీ కర్మము వలన ప్రయోజనము శూన్యమే"77నని చార్వాకుడు కార్యకారణ బద్ధంగా పలుకుతాడు.

నాల్గోరంగంలో పురోహితుడు—శూద్ర కులమున బుట్టిన శంబుకుడు వర్ణాశ్రమ ధర్మానికి విరుద్ధంగా ప్రవర్తించాడు. శూద్రునకు తపోనియతికి చాలా భేదముంది.

అందుచేత అతడు చంపబడటం ధర్మమే అనే అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు దానికి సమాధానంగా వేసిన ప్రశ్నలు గమనించదగినవి.

1) "సత్యదయా శౌచ సద్గుణ సంశోభితుఁడే కులము వాడైననేమి ?

2) వసిష్ఠుని భార్య యరుంధతీ దేవి యెవ్వరోచెప్పుదురా ?

3) పరశురాముని తల్లి రేణుకాదేవి యేయింటి యాడపడుచో యెరుంగుదురా ?

4) మీ వ్యాసుని తల్లి యెవరో ? తండ్రి యెవ్వరో ? ఆతని తల్లిదండ్రులెవ్వరో ? తెలియజేయుదురా ?

వీరందరూ పూజనీయులేనా ? అయితే శంబుకుడెందుకు పూజ్యనీయుడు కాడు ? అసలు మీ పుట్టువుల చరిత్ర గుట్టును వెలికితీసినచో మీరే కులం వారవుతారో గమనించండని హేతుబద్ధంగా హెచ్చరిస్తాడు.

పురోహితుడపుడు మేము అన్యాయానికి పూనుకొంటే ప్రభువులు ఊరుకొంటారా? అని ప్రశ్నించగా—దానికి చార్వాకుడు వర్ణాశ్రమ ధర్మ సంరక్షణమనే పేరుతో మీ మాటలు విని రాముడేమి చేసెనో అలాగే, ఈ రాజులైనా ! అని భావయుక్తంగా సమాధానం చెప్తాడు.

పురోహితుడు చార్వాకునితో సంవాదం చేయలేక 'వీడు మొండివాడు—మీరే విచారించ వలసింద'ని ధర్మరాజుతో పలికి, విచారణకు పూర్వమే చార్వాకునుద్దేశించి, 'ఈ నరపశువును రాజ్యానికి బలి ఇవ్వాలి' అని అంటాడు.

చార్వాకుడపుడు ధర్మరాజుతో మీరు కావించినది ధర్మకార్యముకాదని, ప్రజాహిత కాంక్షులై, పట్టణములో తిరిగినచో నిజం మీకే బోధ పడగలదని, నిర్భీతితో వాస్తవాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు.

ధర్మరాజపుడు మేము చేసిన దోషమేమిటని ప్రశ్నించగా దానికి చార్వాకుడు "అజాత శత్రువగు నీవు యుద్ధము చేయుటయే దోషము"[79] అని అంటాడు.

అపుడు ధర్మరాజు 'మా జీవిత అవసరాల నిమిత్తమై ఐదు గ్రామాలను కూడా ఇవ్వటానికి అంగీకరించక పోవటంతో యుద్ధం తప్పని సరి అయ్యిందని' తన చర్యల ను తాను సమర్థించుకొంటాడు. చార్వాకుడు ఆ మాటలు విని హేతుబద్ధంగా, కార్య కారణ బద్ధంగా—అపును పాపము మీరై దూళ్ళడిగితిరి—వారీయలేదు. అంతేగదా! మీ రడిగిన యైదూళ్ళేవియో మీకుఁ దెలియునుగదా ! అవి యంతకుముందు యుతరులకిచ్చిన గ్రామములు గదా ! వానినే మీరడుగ మీకు ధర్మమా ! అంతియేగాదు నీవు నిజముగా ధర్మరాజను సమాఖ్యను సార్థకము గావించుకొన దలచినచో యుద్ధముతోఁ బనేమి ? రాజ్యములేక యీ లోకమున బ్రతుకలేరా ! నెత్తుటి కూడు తిననొల్లనని పల్కిన మీ రిపుడు తినబోవు కూడేదియో యెఱింగింతురా!"[80] అని ప్రశ్నిస్తూ హేతుబద్ధంగా విషయాన్ని విశ్లేషిస్తాడు.

లోకులు కాకులు. ఏమైనా అంటారు. ధర్మాత్ముడు యుధిష్ఠిర మహారాజా—అని పురోహితుడు అంటాడు. దానికి చార్వాకుడు, "ధర్మనందనుండు మీకు ధర్మ ప్రభువే. రాజ్యకాంక్షతోనే కదా ద్రోణ, దుర్యోధనాదులను ధర్మ బాహిరముగా మడయించినది. మీ యధర్మ వర్తనముగాంచి సహింపకయేగదా బలరాముడు తీర్థయాత్రా వ్యాజమున దేశము వెడలినాడు అని ధర్మజుని అధర్మ తత్పరతను ఎత్తిపొడిచాడు.

ధర్మరాజా! పేరుకు మాత్రమే నీవు దయాశీలుడవు. మీ ఐదుగురు కోసమే 18 అక్షౌహిణుల ప్రజలను బలి గావించావు. ఇది కేవలం గృహకలహమే కదా! అల్పమైన గృహకలహ నిమిత్తం ఇంత సర్వనాశనం తలపెట్టిన నీ హృదయమెంత కఠిన మైనదోయాలోచించు. రాజ్యమును ఎవరు పాలించిననేమి ? అని ధర్మజుని రాజ్యకాంక్షను నిర్మోహమాటంగా చార్వాకుడు విమర్శిస్తాడు.

ఈ విధంగా చార్వాకుడు పాండవులను, పురోహిత, బ్రాహ్మణాదులను కార్య కారణ బద్ధంగా తన వాగ్ధాటిలో వాదనా పటిమతో, సచ్ఛీలతతో, వాదించి న్యాయాన్ని ఆవిష్కరింపజేశాడు. వానికి పరిహారంగా పురోహితాదులు రాముని కాలంలో శూద్ర మహామునిని చంపించినట్లు, ఈ చార్వాకుడు రాజద్రోహి, మత ద్రోహియని ముద్రవైచి చంపిస్తారు.

4.3.11 'ఖూనీ' నాటకం మొదటి రంగంలో వేనరాజు యజ్ఞ యాగాదులను నిషేధించగా—గౌతముడపుడు ; ఆర్యఋషుల యెదుట అహంకారమా ? ఆర్య ఋషులను తిరస్కరించి మున్నెవడైనా బ్రతికి పోయిన వాడున్నాడా? అని అంటాడు. మానవులకైనా, మహాత్ములకైనా జనన, మరణాలు సహజ సిద్ధమేనని వేనరాజు అంత రంగానికి తెలుసు. అందుకే గౌతమునితో 'నేను బ్రతికి పోతానని చెప్పుచున్నానా ? అయినా మీ ఋషి పరంపరలో పుట్టి గిట్టని వారెవరైనా ఉన్నారా ? ఉంటే ఒక్కనిని తెలియజేయి. మీ తాత ముత్తాతలు చావకుండా ఉన్నారా? అంటూ హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

గౌతముడు వేనునితో—చావు బ్రతుకులు కూడా నీ చేతిలో ఉన్నట్లు అహంకరి స్తున్నావ్ ! అని అంటాడు. వేనుడపుడు అహంకారం లేని అభాగ్యు డెవడైనా ఉన్నాడా ? అహంకారం లేనిదే ప్రపంచము ఒక్క గడియ అయినా సాగుచుందా ? అహంకారం లేని రాజు, రాజ్యం పరిపాలించగలడా ? ఇన్ని మాటలెందుకు ? నీ వాక్యాలు అహంకార ద్యోతకాలు కావా ? అంటూ పరస్పర సమన్వయం చేసి వివేకాని కి వదలిపెడతాడు. ఆ సమన్వయ పద్ధతి హేతు బద్ధతే !

యజ్ఞ యగాదుల వల్ల ఫలితమేమిటని వేనుడు గౌతముని ప్రశ్నిస్తాడు. అపుడు గౌతముడు "కఱవు రాకుండుటకు పాడి పంటలు మూలము. పాడిపంటలకు వఱపు లేమి మూలము. వఱపు లేకుండుటకు వానలు మూలము. వానలకు మేఘములు మూలము, మేఘములు, మేఘములకు ధూమము మూలము, ధూమమునకు

యజ్ఞములు మూలము "82 అని అంటాడు. గౌతముని హేత్వీకరణాన్ని వేనుడు అపహాస్యం చేస్తూ యజ్ఞాలాకు ఋషులు, ఋషులకు కుటీరాలు, కుటీరాలకు ఆశ్రమాలు మూలం అనీ-" ... ...వేనుడీ కుతర్కమునకు రాజెవి యొగ్గునని యేనా నీ నమ్మకము ? ....నా రాజ్యంబున యజ్ఞ యాగములు మాన్పింపబడి యెన్ని నాళ్ళయినదో యెరుంగుదువా ? నాట నుండియు నేటి దనుక మేఘములు కంటబడుచునే యున్నవే."[83] అంటూ హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

అంతే కాదు రాజ్యంలో జారచోరులు కానీ, క్షుధార్తులు కానీ, భయాలు కానీ లేవు. ప్రజలందరూ సుఖంగా ఉంటున్నారు. కాబట్టి గౌతముని వాదం వితండ వాదమని వేనుని అభిప్రాయం. భగవంతుడు ఒకడు ఉన్నట్లయితే ఆతడు మేక మాంసాన్ని కోరుతాడా ? సర్వజ్ఞుడైన దేవుడు మానవమాత్రులను కోరికలు కోరితే మానవుని కన్నా ఆతడు ఏ విధంగా అధికుడు కాగలుగుతాడు ? ఈ విషయాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా ఆలోచించినపుడు దేవుడు మానవుని కన్నా న్యూనుడు అవుతాడు.

యజ్ఞ పశువు దేవ ప్రీత్యర్థం కాదని శునశ్శేపుడు అంటూ యజ్ఞం నిర్వహించటం వలన యజ్ఞ పశువు, యజ్ఞ కర్త ఇరువురూ ఉత్తమ లోక ప్రాప్తిని పొందుతారనీ అంటాడు. వేనుడు ఆ మాటలు విని శునశ్శేపునితో—మీ కుల గురువైన గౌతముడు నిన్ను యజ్ఞ పశువుగా చేసి, యజ్ఞం ముగిస్తే—మీ గురు శిష్యులిరువురూ ఉత్తమ లోకాన్ని పొందవచ్చును కదా ! చిన్ననాటి నుంచి సేవిస్తున్న నీకు ఉత్తమ లోకాన్ని కల్పించటం సమంజసంగా ఉంటుంది కదా ! దీనికి మీరేల అంగీకరించరు అని గౌతమునితో హేతు పూర్వకంగా, కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా అడిగిన ఈ ప్రశ్నకు గౌతముని సమాధానం శూన్యం.

గౌతముడు వేనునితో—నీ మాటలు కర్ణ కఠోరంగా ఉన్నయంటాడు. వేనుడు ఆ మాటలకు ముసలి కన్నీరు కార్చవద్దంటూ—ద్విజేతరుడు వేదాలు విన్నంతమాత్రాన

ఆతని కర్ణాలలో కరిగించిన సీసం పోయుమని ఆజ్ఞాపించినపుడు నీ మనసెలా ఉంటుంది. ఆది న్యాయమా ? చాలు చాలు ఈ కపట వేదన అంటూ స్మృతివాక్యాన్ని హేతుబద్ధంగా విమర్శిస్తాడు.

ఋషులను తిరస్కరించిన నీవు నరకలోకంలో పడిపోతావని గౌతముడు అంటాడు. అపుడు వేనుడు నరకలోకం ఎక్కడ ఉంది ? ఎంత దూరంలో ఉంది ? నీవు కానీ, నీ గురు పరంపరలో మరెవరైనా కానీ, ఎప్పుడైనా కానీ చూచి వచ్చారా? మాటిమాటికి తెలిసినట్లే మాట్లాడుతున్నావు అంటూ నరకలోక అభావాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు.

ఒకవేళ నరకలోకం ఉంటే, నరకలోకంలో మీవంటి ఋషులు లేనపుడు అక్కడ కాపురం పెట్టటానికి ఆక్షేపణ ఏం ఉంటుంది ? స్వర్గంలో మీ వంటి ధూర్తుల పొత్తున ఉండి మనోవేదన పడే కన్నా నరకంలో వంటరిగా ఉండటంమేలుకాదా? అని వేనుడు శునశ్శేఫునితో పలికిన మాటలలోని ఆంతర్యాన్ని హేతుబద్ధంగా విశ్లేషిస్తే ఋషులెంత క్రూరులో విశదపడుతున్నది.

ఆలాగే సాకారుడైన దేవుడు నిరాకారుడు కావటానికి కారణం ఏమిటి ? అది మానవుని బుద్ధిలో వచ్చిన పరిణామమేనని వేనుడు అంటాడు. దైవావిర్భావం జరిగిన నాటి నుంచి నేటి వరకు దేవుడు ఎన్నో మార్పులకు లోనయ్యాడు. చారిత్రకంగా, హేతుబద్ధంగా విశ్లేషించు కొన్నట్లయితే ఆ మార్పుకు గల కార్యకారణాలను చారిత్రక పరిణామంలో మనం చూడవచ్చునని వేనుడు ఆ మార్పులను కూడా విశ్లేషిస్తాడు.

రెండో రంగంలో వేనుడు గౌతమునితో—మతం పేరుతో పది జీవాల్ని చంపి ఒకనిని పోషించే కన్నా ఒక జీవిని చంపి పది జీవాలను పోషించుట ఉత్తమం కాదా అని ప్రశ్నిస్తాడు. అంటే స్వర్గ సుఖాల పేరుతో అనేక జంతువులను చంపే కన్నా

యాజ్ఞికులనే చంపి అనేక జంతువులను పోషించుట ఉత్తమమని భావం. వేనుని భావాన్ని గ్రహించిన గౌతముడు, ప్రపంచమంతా బహుళ హింసా ప్రపూర్ణం. నీ మాటలు సృష్టి విరుద్ధాలు అంటూ—

"ప్రాణి హింస నీవు పనికి రాదందువే
హింసఁ జేయకుండ నెవడు బ్రతుకు ?
జీవరాసులెల్ల జీవించు చుండవే
జగతి నొండొరులను జంపి తినుచు"[85]

ఈగను కప్ప, కప్పను పాము, పామును నెమలి, నెమలిని వేటగాడు అన్యోన్య భక్షణం చేత ప్రపంచం వర్ధిల్లుచున్నది కదా ! కాబట్టి వేనరాజా ! నీది కుతర్కం అని గౌతముడు అంటాడు.

గౌతముని మాటలలో వాస్తవం ఉట్టి పడుతున్నది. నిజమే మరి! కానీ సృష్టి స్వభావాన్ని చెప్పి, అందు జంతుకోటి ప్రవర్తనాన్ని మానవులకు అన్వయించబూనటం అధర్మం. ఈ అధర్మాన్ని వేనరాజు గ్రహించి హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణబద్ధంగా గౌతముని వాదాన్ని ప్రశ్నిస్తూ—

"అంగదను దూలఁ తోడేళ్ళు, నలమటించు
తిమి తిమింగలఃఘ్నులు స్వజాతి దిగ్రమింగు—
ఇదియె నైసర్గిక మటంచు నెంచి నరులు
చంపి తినవచ్చు నొక్కొ స్వజాతి జనుల

ఘోతు పెంటి యనెడి పౌరపాక్కటియె చతు
ష్పాద జంతువులకు, వావిలేదు
నరులకు కుక్కనిదియె నైసర్గిక ంటంచు
నడచుకొనుట యెట్లు న్యాయమగును ? ”[86]

కాబట్టి గౌతముని వాదాన్ని అంగీకరిస్తే మానవుడు కూడా జంతువుల్లో చేరవలసివస్తుంది. మానవుడు వివేచింప గలుగుతాడు. జంతువుకి ఆశక్తి లేదు. మానవునికీ, జంతువుకీ ఉన్న ప్రధానమైన భేదాఇదే—ఈ విషయాన్నే వేనుడు—

“జంతువులకు మానవులకు సరిసమాన
ములగు నాహార నిద్రా భయాదు లెందు
మానవున కధికంబు విజ్ఞాన మొకటి
యందు చేతనే తారతమ్యంబు కలుగు ”[87]

అని హేతుద్ధంగా మానవునికీ జంతువుకీ ఉన్న భేదాన్ని వివరిస్తాడు. అపుడు గౌతముడు వేనుని అభిప్రాయాన్ని గ్రహించి మానవుడు విజ్ఞానవంతుడు. కాబట్టి భగవంతుని పూజించగలుగుతాడు. పశు పక్ష్యాదులు భగవంతుని ధ్యానింపలేవు కదా ! అని అంటాడు. ఆ మాటలకు వేనుడు హేతుబద్ధంగా “ఇతర జంతువులను బలిగాఁజేసి భగవంతునిఁ బ్రీతునిగాఁ జేసెదనని చెప్పుట కన్న ఆత్మార్పణముఁజేసి కృతకృత్యుడవు కారాదా! ....జంతు ముఖంబున భగవంతునిఁ బ్రీతుని చేతుననుట విజ్ఞానము కల్గు మానవుడు చేయదగినదేనా ?”[88] అంటూ ప్రశ్నించటం గమనించదగింది.

మూడోరంగంలో గౌతముడు ధృష్టవర్మతో— వేదాలలో విధించినట్టు వంటి, వేదాలు నిషేధించనటువంటి విషయాలను మత ప్రాతిపదికగా తెలియ జేసి పృథువంశాన్ని

నిలపటం కోసమే తామీ ప్రయత్నం చేస్తున్నామని పలుకగా—ధృష్టవర్మ కూడా తగిన
సహాయాన్ని చేయటానికి అంగీకరిస్తాడు. గౌతముని పలుకులు కార్యకారణ బద్ధంగా
గోచరించినప్పటికీని — ఆ కార్యకారణభావం మతాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని
బయలుదేరింది. మనం బయలు దేరే స్థానం అంటే ప్రాతిపదిక సరైనదైతే
సరైన నిర్ణయానికి చేరగలుగుతాం. మతాన్ని హేతువాదం నిరాకరిస్తుంది. కాబట్టి
మత ప్రాతిపదికతో బయలుదేరే ఆలోచనను కూడా హేతువాదం నిరాకరిస్తుందనే
అర్థం చేసుకోవాలి. అప్పుడు గౌతముని వాదం హేత్వాభాసమే అవుతుంది.

నాలుగో రంగంలో సునీథాదేవి—ధృష్టవర్మ ప్రయత్నాలను ప్రస్తావించుకొని,
వేనరాజుతో ఆత్మరక్షణ ప్రయత్నాలు ఎందుకు చేయవు? అని ప్రశ్నిస్తుంది.
వేనరాజు ఆ మాటలను కార్యకారణ బద్ధంగా ఖండించి శరీరం అశాశ్వతమైంది.
గతంలో కాని, ఆగతంలో కాని ప్రాణాలు రక్షించుకొన్న వారు, రక్షించు
కొనువారు లేరు, ఉండరు. కాబట్టి అసాధ్యమైన ఈపనికి నేనెందుకు పూను
కోవాలి? ఒక వేళ మునులు నాకు హాని కలిగించటానికి పూనుకొన్నట్ల
యితే నేనెంత కాలం తప్పించుకొని తిరుగగలుగుతాను? అందుచేత మరణించే
వరకు నిర్భయంగా బ్రతుకుతాను అని అంటాడు.

సునీథాదేవి వేనునితో, నీవు లేని లోకంలో నాకు పనిలేదని పలికినప్పుడు—వేను
డు తల్లితో మీరు ఉపవాసం వహిస్తే రాజ్యం అరాజకం కాదా? ప్రజలు ఉపద్రవం
లో చిక్కుకొని పోరా? ప్రజాక్షేమం కోసం మీరు పాటుపడవలసిన అగత్యం లేదా?
అని హేతుబద్ధంగా కర్తవ్యాన్ని ఉపదేశిస్తాడు.

నిషాదుడు వేనరాజు రక్షణ నిమిత్తం అతని పడకగది ముందు జాగరణం
చేయటానికి కారణం మునుల కుట్ర ఫలితమేనని అంతరార్థంగా గోచరిస్తుంది. అంత

రార్థంతో కూడిన నిషాదుని మాటలలో కూడా కార్యకారణ వాసనలు గోచరించటం గమనించదగింది.

వేనరాజు ప్రాణాలను తన కరవాలంతో తీసి ధృష్టవర్మ ఉన్మత్తుడై పోతాడు. అతనిని కాంచి పృథు కుమారుడు 'ఇంత పిరికివాడవు ఎప్పుడయ్యావు ?' అని అంటాడు. అపుడు ధృష్టవర్మ 'మునుల చేతిలో పడినప్పుడు, కుట్రలకు పూనుకొన్నప్పుడు, పృథు కుమారునితో స్నేహం చేసినప్పుడు' అని పలకటం—జరిగిపోయిన విషయాలనన్నింటినీ మరొకమారు ప్రశ్నించుకోవలసి వస్తుంది. ఆప్రశ్నలలోనే కార్యకారణ బద్ధత నిగూఢంగా ఇమిడి ఉంది.

నాటకాంతంలో గౌతముడు—మాయమాటలతో అధర్మాలతో ధృష్టవర్మను ప్రేరేపించి మహారాజును చంపించ గలిగానని భావించటాన్ని—మూడో రంగంలోని గౌతముని ధర్మాధర్మాల చర్చతో సమన్వయం చేసినపుడు–అవి తప్పుడు ప్రాతిపదికలతో బయలు దేరినవనేది హేతుబద్ధంగా మనం నిర్ణయం చేసుకోవచ్చు.

4.3.12 'హిరణ్య కశిపుడు' నాటకంలో మత, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలకు హిరణ్య కశిపుడు ప్రత్యర్థి. తత్సంబంధితమైన భావాలను శుక్రాచార్యుల వారితోనూ, లీలావతి, ప్రహ్లాదులతోనూ, 'ధ్వని' తోనూ అన్వయబద్ధంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ, చర్చిస్తాడు.

ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు ప్రజల వేదనా దుర్భర జీవితాల కారణాలను కాంచి, వాటిని పారద్రోలుటకై ఆరు సంవత్సరాల పర్యంతం ఘోరతపః కార్యానికి పూనుకొంటాడు. ఆ తపఃఫలితంగా లోకంలోని కష్టాలకి, పాపాలకి, వంచనకి, హింసకి మతాచారాలే కారణాలని తెలుసుకొని వాటి నిర్మూలనకు పూనుకొంటాడు. అపుడు శుక్రాచార్యులు 'మత విధ్వంసం దైవ ద్రోహం కాదా ?' అని ప్రశ్నించినపుడు "దైవమే లేనపుడు మానవుడు దైవ ద్రోహియగు టెట్లు ? "[99] అని హేతుబద్ధంగా అంటాడు

ద్వితీయ రంగంలో పురోహితుడు తపశ్శక్తిని గూర్చి వివరిస్తూ—శాపానికి నాశనం చేయగల శక్తి కలదని పలుకగా, హిరణ్యకశిపుడు వారి మూఢత్వానికి నవ్వి—తపోబలం చేత లోక సంహారం చేయటం కటిక కల్ల. ఋషులు తపోబలం పేరుతో రాజుల వద్ద నుండి నయానో భయానో, కార్యసిద్ధిని పొందుతారు. అంతేకాని తపశ్శక్తి ఉన్నదనటం మూఢత్వానికి హేతువనే భావాన్ని హిరణ్య కశిపుడు సూచిస్తాడు.

ప్రతి మానవునిలోనూ అజ్ఞానం నిబిడీకృతమై ఉందని హిరణ్యకశిపుడు పలుకగా పురోహితుడు ఆ అజ్ఞానానికి కారణాన్ని వివరించమని కోరుతాడు. అప్పుడు మత, దైవాల ఆవిర్భావాన్ని గూర్చి చారిత్రకంగా వివరించి, అవి మానవుని చేత కల్పింపబడ్డాయని అంటూ—నా మాటలు మీకు బాధ కలిగించి ఉండవచ్చు. కాని సర్వజన కళ్యాణప్రీతితో సత్యాన్ని గ్రహించండి. వివేచన చేయండి అంటూ కార్యకారణాత్మకంగా ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు.

"భగవంతుడెల్లరకు పూజ్యుడయిన, యెల్లర సమత జూడడేమి ?
మతము లోక కళ్యాణమునకన్న, దాని కారణమున నెంత రక్త స్రావము
ఘోరాన్యాయము లెన్ని జరుగుటలేదు ? పౌరోహిత్యము శుభముల తూర్చుట
కన్న పురోహితుల యాశిస్సులెన్ని విరుద్ధ ఫలముల నీయుటలేదు ?"90

అంతేకాదు, మతాన్ని, దైవాన్ని ఆసరా చేసుకొని బలవంతులు బలహీనుల్ని పీల్చి పిప్పి చేస్తున్నారని అంటాడు.

మూడోరంగంలో శుక్రాచార్యుడు ఋషులతో హిరణ్యకశిపుని భావాల్ని హేళన చేసి అతని వధకు సహాయుత్తం అవుతాడు.

ఆరోరంగంలో శుక్రాచార్యుడు సేనానితో—దైవమే హిరణ్యకశిపుని సంహరించి, తన ఉనికిని, మతాన్ని నిలబెట్టుకోగలదు. కానీ నీవు నిమిత్త మాత్రునిగా ఉండి

హిరణ్యకశిపుని వధించి, శాశ్వత కీర్తిని పొందుమని కోరగా 'దైవమే ఆతనిని ఏల సంహరింపకూడదు' అని ప్రశ్నిస్తాడు. పిమ్మట ఆచార్యుని కోపానికి భయపడి, వివేకానికి అడ్డుకట్ట వేసి హిరణ్యకశిపుని వధకు అంగీకారాన్ని తెలుపుతాడు.

ఏడోరంగంలో తన భర్తను దైవం సంహరిస్తాడేమోనని లీలావతి కలవరం చెంది, హిరణ్యకశిపునితో విప్లవాన్ని త్యజించమని అనేక విధాల ప్రాధేయ పడగా— హిరణ్యకశిపుడప్పుడు హేతుబద్ధంగా, దేవుడే కల్లయినప్పుడు నన్ను సంహరించు టెట్లు? అని ప్రశ్నిస్తూ—ఒకవేళ దేవుడున్నాడని అనుకొన్నట్లయితే అతనిని ఎదిరించినంత మాత్రాన అనంత కళ్యాణ గుణ పూర్ణుడైన దేవుడు మూర్ఖమానవుని వలె కుపితుడవుతాడా ? కోపిదేవుడెలా అవుతాడు ? అని అన్వయబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

కుపితులయిన ఋషులు నన్ను సంహరించగలరా ? అని హిరణ్యకశిపుడు పలుకగా—ఋషులు హత్యకు పూనుకొంటారా ? వారు కాదు....అంటూ ఆ దైవమే ముమ్మలను హతమారుస్తుందనే భావాన్ని లీలావతి వ్యక్తం చేస్తుంది. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు—"ఋషులే హత్యవంటి క్షుద్రకర్మకు గడంగనిచో, వారికంటే సహస్ర గుణాధిక పావనుండైన దేవుడు క్రోధమున హత్యకు పూనుకొనెట ?"[91] అని పరిహాసాత్మకంగా ప్రశ్నించు—దైవ, మత భావాలు మానవ కల్పితాలని అంటాడు.

పదోరంగంలో నరదుడు 'దైవము లేదా ?' అని ప్రశ్నించినప్పుడు—దైవ మెక్కడున్నాడు నరదా ? దైవము తొలుత తాను పుట్టి జనుల సృజించెనా, లేక జనులు ముందు పుట్టి వానిని సృజించిరా ? దేవుడు మానవ కల్పితుడు. నిశ్చయముగ స్వార్థ పరుల సృష్టియె దైవము"[92] అని ప్రశ్నారూపంలో హిరణ్యకశిపుడు సమాధానం చెప్పటం కార్యకారణబద్ధమే.

4.3.13 'శశాంక నాటకం' ప్రణయ వృత్తాంత సంబంధితం కావటం చేత ఈ నాటకం లో ప్రేమైక భావాల విశ్లేషణా రూపాన్ని రచయిత కార్యకారణ బద్ధతతో సమన్వయిం

చిన రీతి కనబడుతుంది. మొదటి అంకంలో తార బృహస్పతితో—అనూరాధ శశిని లాలించి, పరిపించి, బలవంతం నన పైపు తిప్పుకొంటుందని అంటూ—'అనూరాధ ని తలుచుకున్న మాత్రాన నా మనసూ, వాక్కూ స్వాధీనం తప్పుతాయి. యిన్నాడూ యెరుగని యీనూతన మరావేశాన్ని నలో ప్రేరేపించేమకు ఆ అనూరాధలో యేముందో గాని...... ...నా కర్థం కాదు యీ బాధ' అని అంటుంది. అప్పుడు బృహస్పతి హృదయాంతరాన్ని వివరిస్తూ "యితరులలో కనపడే మాలిన్యమెప్పుడు హృదయ దర్పణాల ప్రతిబింబితమైన స్వకీయ కల్మషమే!"93 అని మనోగత భావాల్ని విశ్లేషిస్తాడు.

బృహస్పతి తారతో "పురుష వాంఛ నెరుగని నిర్మల సుధ కిస్వర్ణ మన్సు. ఎన్ని ఆలింగనాల్లోంచి, ఎంత కామాగ్ని నించి కూడా ఏమి ఎంత నిలువ ...పు. నీ హృదయ శిఖరాల మీద ఘనః హిమసంతతి వసికి ... మోహాభాను కిరణాలుయను ఎరుగదు . ... . చలనము లేని నల్ల మబ్బు కిమ్మాను నడి రేయి లకసముపల నిర్మలమైన నీ కళ్ళలో జ్యోతి వెలిగితే, వెన్నెల సోనలు పేరుగాని కల్పించిన పలవరంతో ... నీ శరీరం ... మోహాక భారంతో ... —"94 అని తన మనోభావాన్ని వ్యక్త పరుస్తాడు. అప్పుడు తార 'తపః ప్రపంచం వాంఛాతీతం కదా'. అని ప్రశ్నిస్తుంది. బృహస్పతి ఆ ప్రశ్నకు సమాధానంగా ప్రేమైక భావాన్ని సమన్వయిస్తూ 'ప్రపంచ రసా స్వాదనమే తపస్సు' అని అన్వర్థంగా అన్వయిస్తాడు.

సర్వజ్ఞులు, సర్వకాము ...హారిణులైన మీ ప్రేమకు నేనెలా అర్హురాలను కాగలనో చెప్పవలసిందని తార బృహస్పతిని ప్రశ్నిస్తుంది. అప్పుడు బృహస్పతి ప్రేమ ఆత్మ సమర్పణమైనప్పుడే స్వీకరణార్హము అని ప్రేమాతిశయాన్ని అర్థవంతంగా వివరిస్తాడు.

తార బృహస్పతితో—సర్వబంధనాతీతులు, మోహాంధకార పటల జ్యోతిర్మూర్తులు అయిన మీకు నా పై యిప్పు వాంఛ ఎందులకు? సర్వలోక నాశనాన్ని

కూడా చిరునవ్వుతో వీక్షింపగల ఏ కఠోర స్థయిర్యం నా కటాక్షాల ముందు ఎందు కలా దీనంగా మరణవేదనాన్ని పొందుతున్నది? సంపూర్ణ వైరాగ్య సంపన్ను లైన మీకు నాపై, నా శరీరం పై గల కాంక్ష మీ తపోగ్నిలో భస్మం కాక మిగిలించా? అని ప్రశ్నిస్తుంది. అప్పుడు బృహస్పతి "ఎవరి నించి ద్వంద్వ మనేది లేదో పరమాత్మతో వలె యెవరితో సంపూర్ణ ఐక్యాన్ని అభిలషిస్తామో వారు శరీర సంబంధమందైనా, మనో వాక్కాయ కర్మలలో దేనియందైనా, స్వాధీనులు కాక విముఖులవడం యెక్కడో యేదో లోపాన్ని సూచించదా? [97] అంటూ హేతుబద్ధంగా తార ప్రశ్నలకు బదులిడి, ఆ విధంగా ఉండటానికి గల లోపాన్ని పరీక్షించు కొంటున్నానని కార్యకారణబద్ధంగా తనలో తాను తర్కించు కొంటున్నట్లు వివరిస్తాడు.

రెండో అంకంలో అనూరాధ శశాంకునితో "పక్షులకు హింసా పరంగా గాక సౌందర్యాన్ని కల్పించ లేడా? అణుమాత్రపు ద్వేషమూ, క్రూరత్వమూ, ఘాతుకత్వమూ లేకుండా సృష్టి యేర్పడి ఉండకూడదేమో " [98] ? అని ప్రశ్నించటం మనలో కొంత ఆలోచనా దీప్తికి కారణమవుతుంది.

నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు, తన రాజ్యం వసిష్ఠ పౌరోహిత్య దీపిత రామ రాజ్యం వలె భాసిల్లు తుందని అంటాడు. ఇది రచయిత భావాలలోని వైరుధ్యాన్ని సూచిస్తున్నది. శశాంక నాటకంలో నాయకుని చేత రామ రాజ్యాన్ని కోరిన చలం గారు 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో శ్రీరాముని క్రౌర్యాన్ని, అహంభావాన్ని, కీర్తి కాముకతనీ ఖండిస్తారు. చలం దృష్టిలో శ్రీరాముడు ఉన్నత భావాలకు ప్రతీక కాదు. బహుశః రచయితలో వచ్చిన భావపరిణామమే దీనికి కారణంగా పేర్కొనవచ్చు.

ప్రేమ ఎంతటి త్యాగనికైనా వెనుదీయదంటారు. బృహస్పతి విషయంలో కూడా అలాగే జరిగింది. భయంతో వెళ్ళిపోయిన శశాంకను తిరిగి తీసుకురమ్మని తార బృహస్పతిని వేడుకొంటుంది. అప్పుడు బృహస్పతి—'ప్రేమ కోరిన త్యాగానికి

జంకే వాడు ప్రేమ కనెర్గుడు' అంటూ శశాంకను తెసుకొనిరావటానికి బయలుదేరటం ప్రేమౌన్నత్యాన్ని విశదీకరించడమే.

ఏదో అంకంలో విశ్వామిత్రుడు, దేవేంద్రుడు, గౌతముడు, బృహస్పతి ఆశ్రమానికి వస్తారు తార కావించిన పని తలవంపుగా ఉందని, కాబట్టి వారిని దండించమని విశ్వామిత్రుడు అంటాడు. అప్పుడు బృహస్పతి 'శమ దయాన్వితుడవైన ఋషీ, దండ ధారివైన యముడివా ?' అంటూ ఋషుల శీలాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు. అలాగే గౌతమునితో "గౌతమ ఋషీ ! నీ భార్యకి శాపమిచ్చే ముందు ఆమె ఎప్పటికీ యితర పురుషుల్ని నిరాకరించే ధైర్యాన్ని యివ్వని నీ అవివేకాన్ని గురించి తలచుకొన్నావా ?" 100 అని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. గౌతముడు ఆమాటలు విని 'ఇక నీతి, మర్యాద వివక్షణ లేదా' అని ప్రశ్నిస్తాడు. ఆ మాటలు విని బృహస్పతి ఇతరుల జీవితంలో నీతి, అవినీతి నిర్ణయించే అధికారానికి నిన్నెవరు అభిషిక్తుణ్ణి చేశారు ? ఆ విచక్షణ నీ జీవితాన్ని దిద్దుకునేందుకు ఉపయోగించుకోవాలి. లోకాన్ని దిద్దేందుకు కాదు ? అని హేతుబద్ధంగా, సామాజిక నీతి సూత్రాలను సమన్వయ పరుస్తాడు. లోక నీతి, భార్య పట్ల నీతి ఒకటవుతుందా అని గౌతముడు ప్రశ్నించగానే—'ఇంకా మమకారం వదలలేవా ఋషీ' అంటూ శ్లేషార్థకంగా ఋషిత్వాన్ని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

4.3.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో ప్రహ్లాదుడు హరి 'సర్వాంతర్యామి' అని అంటాడు. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు సమస్తం హరి అయినపుడు నాతో నీకు విరోధం ఎందుకు ? నీలో కూడా హరి ఉన్నప్పుడు ఇంకా ప్రార్థన లెందుకు ? నాకు కొడుకువు అయ్యావు. లేకపోతే గుండెలు చీల్చి చచ్చేవాడి చెవులో 'ఎడిరా నీ హరి' అని ప్రశ్నిద్దును ? రమ్మనరా బయటకు అని ప్రశ్నించగానే—నరసింహమూర్తి బైటకు వస్తాడు. భక్తిలో తెలియాడుతూ ఉన్నవారికి ఆ రూపం ఆశ్చర్యకరింగానూ, భయం

కరం గానూ ఉండవచ్చు. నిజ జీవితంలో అలాంటి ఆకారం కన్పిస్తే మన భావాలు మరొక రకంగా ఉంటాయి. హిరణ్యకశిపుడు కూడా ఆ ఆకారాన్ని చూసి ప్రహ్లాదునితో "ఈ బుడబుక్కలాణ్ణా, ఇంత గొప్పచేసి గంతులేశావు ఇన్నాళ్ళు! మరి మీ ఋషులు వీడి వేషం మరో విధంగా వర్ణించారేం ?'[102] అని అంటూ నరసింహాకారంతో—అలా కూర్చొ కాసేపు మాట్లాడుకొందాం "నీ మొహం, నీ వాలకం చూస్తే, నువ్వేం తిండి తింటావో, ఎట్లా పాత్రలోంచి తాగుతావో నిర్ణయించడం కష్టంగా ఉంది"[103] అంటూ వ్యంగ్యగా, కార్యకారణంగా ప్రశ్నించి వాస్తవానికి మదింపువేస్తాడు.

నరసింహావతారం హిరణ్యకశిపునితో గోహింస, బ్రాహ్మణహింస చేస్తున్న నిన్ను చంపటానికి వచ్చానని పలుకగా—ఇన్నివేల సంవత్సరాలు లోకాల్ని గాల్కి పట్టించుకోకుండా ఎక్కడకు పోయావ్' అని హిరణ్యకశిపుడు హేతుపూర్వకంగా ప్రశ్నించటంలో—హరి బాధ్యతను విస్మరించిన విషయం స్పష్టమవుతున్నది. దేవతల మీద దండెత్తడం రాజ ధర్మమని శాస్త్రాలు చెబుతున్నాయి. మరి "ఈ సంగతి నువ్వేదో సర్వజ్ఞానివనీ, హృదయాంతర్యామివని బాగురాదే, ఇంతేనా నువ్వు కనిపెట్టింది ?"[104] అని ప్రశ్నించటంలో కార్యకారణ సంబంధం గోచరిస్తుంది.

దేవతలు లేకపోతే వర్షాలు, పంటలు ఉండవుకదా అని పలుకగా—ఆ మాటలకు హిరణ్యకశిపుడు లోక పరిపాలనలో నానుంచి పాఠాలు నేర్చుకోమని అంటూ నీకు లాగా అతివృష్టి, అనావృష్టి కాకుండా, ఇప్పుడు ఎక్కడ ఏవేళలో వర్షం కావాలంటే అక్కడ కురువగలదని ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని జోడించి వ్యంగ్యంగా దేవుని అమాయకత్వాన్ని విమర్శిస్తాడు. బ్రాహ్మల్ని, ఋషుల్ని నేనెప్పుడు బాధపెట్టలేదు. కాకపోతే వాళ్ళతిండి వాళ్ళని కష్టపడి సంపాదించు కోమంటంలో తప్పేముంది ? ఇక అర్చనలో నీపేర్లు తొలగించి నా పేరు పెట్టించి నందులకు నన్ను ప్రశ్నిస్తున్నావు. దీనిని బట్టి నీవు

కూడా సామాన్య మానవుడిలాగా పేరు కోసం పెనుగు లాడేవాడివే నన్న మాట అని ప్రశ్నిస్తాడు.

నా భక్తుడైన ప్రహ్లాదుణ్ణి హింసిస్తున్నావు కదా! అని హరి పలుకగా—రాజుని, తండ్రిని అయిన నాకు ఆ మాత్రం శిక్షించే యోగ్యత లేదా ? అని హేతుపూర్వకంగా అడుగుతాడు. నరసింహమూర్తి ప్రళయ రూపాన్నిధరించి హిరణ్యకశిపునిని యుద్ధానికి రమ్మని పిలువగా—"మృత్యువుని, కాలాన్ని, ప్రళయాన్ని అస్త్రాలుగా ధరించి, నా చేతికి గదనూ శూలాన్నీ ఇచ్చి యుద్ధం చేస్తావా ? చాలా ధర్మయుద్ధం"105—అంటూ వ్యంగ్యంగా హరి అధర్మ యుద్ధాన్ని గర్హిస్తాడు.

హిరణ్యకశిపుని వధ తర్వాత ప్రహ్లాదుడు విష్ణువుతో నీ భక్తుడనైన నాకు చిర కీర్తి లభించింది. నీ దివ్య దర్శనమైంది అనిపలుకగా—'ఏమిటి? నువ్వు నాభక్తుడివా? నీకు కీర్తి కూడానా ?' తండ్రిని ఏడిపించిన నీకు కీర్తా ! అంటూ ఆశ్చర్యాన్ని వ్యక్తం చేసి—ఇక ఆ ఏడుపులు మాని ఈ రాజ్యం ఏలుకో అని అంటాడు. అపుడు ప్రహ్లాదుడు తుచ్ఛమైన రాజ్యసుఖాలు నకు వద్దు అని పలుకగా —ఆ మాటలకు విష్ణువు "ఇంతకీ నీకు శక్తీ, ధైర్యమూ, ఏమిలేని పనికిరాని పీసిగవై, నీ భారమంతా నా మీదవేసి భజన చేసుకొంటూ కూచోవాలని యెత్తులాగుందే, వైకుంఠందాక యెందు కూ, ఉచితంగా భోజనాలు పెట్టే మఠాలు, దేవాలయాలు, నీతండ్రి ధ్వంసం చేయగా మిగిలినవి లేవూ ? వాటిల్లో చేరు "106అని ప్రహ్లాదుని అవకాశవాదాన్ని, కీర్తికాంక్షనీ విమర్శిస్తాడు.

ఆ మాటలకు ప్రహ్లాదుడు నీ సాన్నిధ్యంలో తప్ప మరెక్కడా సుఖం ఉండదనే భావాన్ని సూచించగా—విష్ణువు అపుడు సర్వాంతర్యామినైన నా సాన్నిధ్యం అంతటా ఉండదా ? పరిశీలించి చూస్తే నీవు దొంగవీ, లోభివీ లాగాఉన్నావు. అలా నీ తల్లి

ఏడుస్తూ ఉంటే అంతా భ్రాంతి, మాయ అంటున్నావు. నీ భక్తి, వైకుంఠంలో ఉచిత భోజనము, భక్తుడనే కీర్తి, ఇవేమి మాయకావు! నిన్ను కొండ మీదనుంచి తొయ్యమనటం మాయ కాదా ! నీ తండ్రి మాయఐతే. .....ఓహరీ, రక్షించుమని ఎందుకు అట్లా అరిచావు ? నీచావు తప్ప! తక్కిన చావులన్నీ మాయా! నీ ఏడుపు తప్ప తక్కిన ఏడుపులన్నీ మాయా?"[107] అంటూ ప్రశ్నించటంలో వివేకోదయం అవుతుంది. మాయకు వాస్తవానికి ఉన్న తారతమ్య భావాన్ని శ్రీహరి హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించి వివరించాడు.

నీ తండ్రి నాకు విరోధి అయితే నీవు నీ తండ్రికి విరోధి కావా ? నీ తండ్రి మాటను నీవు ఎదిరించావు. నీకొడుకు నీ మాట ఎదిరిస్తే ఏంచేస్తావు ? అయినా నా నామ స్మరణ మనసులో చేసుకొంటే నిన్నెవరు అభ్యంతర పరుస్తారు? సాంబశివా అంటే నేను కానా ? హిరణ్యకశిపా అంటే నేనుకానా ? నీ తండ్రి హిరణ్యకశిపుడు "నీ దొంగబుద్ధిని, నీ వంచకత్వాన్ని సహించలేక నిన్ను చంపించాలని తంటాలు పడ్డాడు."[108] అని కార్యకారణ సమన్వయ భావంతో శ్రీహరి ప్రహ్లాదుని ప్రశ్నిస్తాడు.

4.3.15 'దానధార' నాటికలో బలి చక్రవర్తి వామనునికి మూడడుగుల భూమిని దానం చేసినట్లయితే రాజ్య వినాశనం కలుగుతుందని భావించిన భార్గవాచార్యులు ముందుగానే బలి చక్రవర్తిని కలసి 'రేపొక రోజు వాగ్దానం చేసినా కూడా, నీ దానం మాని వేయమంటున్నాను' అని అర్థించటం దాన కార్యంలోని వినాశనాన్ని హేతుబద్ధంగా ఊహించటమే. విప్రచిత్తిని ఒకరోజు సైన్యం తన అధీనంలో ఉండేలా చూసుకొమ్మని భార్గవాచార్యులు చెప్పటం కూడా రాబోయే వినాశ కారణాన్ని ముందుగా ఊహించటమే, ఇది కూడా హేతుబద్ధమే.

4.3.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో ఒకటో రంగంలో చంద్రమతి పశుల స్వేచ్ఛను మానవులకు సమన్వయం చేస్తూ—సంసారమనే లంపటంలో మునిగి మాన

వుల స్వేచ్ఛ హరించుకొని పోతుందని వాపోతుంది. హరిశ్చంద్రుడు కీర్తి కాముకుడు. దానికి తగ్గట్టుగా మహర్షులు అంటే మిక్కిలి పిరికి. అందుచేతనే అన్యాయంగా విశ్వామిత్రుడు మాట్లాడుతున్నప్పటికినీ ప్రాధేయ పడతాడే కానీ ప్రశ్నించ లేక పోతాడు. కానీ చంద్రమతి మాత్రం—అర్థం పర్థం లేకుండా కోపం వచ్చినప్పుడల్లా శాపం శాపం అంటూ మాట్లాడే మహర్షుల్ని పిచ్చి ఆసుపత్రిలో పడేయాలని అంటుంది.

హరిశ్చంద్రుడు విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని ధారాదత్తం చేసిన తర్వాత తన పాత బాకీ తీర్చవలసిందని విశ్వామిత్రుడు నిలవేస్తాడు. అప్పుడు చంద్రమతి ఒకసారి మీకు దానం చేసిన సొమ్ము ఖజానాలో మీ పేరునే వుంది. అది మీదే. మీరు తీసుకోనంత మాత్రాన అది మీది కాకుండా పోదు. ఇప్పటి రాజ్య దానంలో అదెలా చేరుతుంది? చేరదు. కాబట్టి ఆ ధనం ఏనా మీకొది దానం చేసినట్లు. అలా కాక దానం ఇచ్చిన సొమ్మును మరలా దానంగా స్వీకరించటం అన్యాయం అని కార్య కారణాత్మకంగా ప్రశ్నించే సరికి విశ్వామిత్రుడు తెల్ల మొహం వేస్తాడు.

రెండో రంగంలో—అరణ్యంలో ప్రయాణం చేస్తుండగా అగ్ని చుట్టు ముట్టుతుంది. అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతితో సీతాదేవి లాగా నీవూ నిప్పుల్లోకి దూకి నీ పతివ్రతా మాహాత్మ్యం నిరూపించి ఈ మంటలు ఆరిపోవటానికి ప్రయత్నం చేయుమని అంటాడు. దీని వల్ల కీర్తి దాహంతో విచక్షణ కోల్పోయిన హరిశ్చంద్రుడే మన వివేకానికి కన్పిస్తాడు.

మూడో రంగంలో హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతిని అమ్మటానికి నిర్ణయించుకొని ఇది నా సొత్తు, నా యిష్టం అని నక్షత్రకునితో అంటాడు. అప్పుడు నక్షత్రకుడు హేళనగా—రాజ్యాన్ని దానం చేసినప్పుడు అందలి గుర్రాల్ని, చెప్పుల్ని ఇచ్చినట్లే నీ సంపద అయినప్పుడు నీ భార్యను కూడా ఇవ్వాలి కదా ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి హరిశ్చంద్రుడు సరైనా సమాధానం ఇవ్వలేక పోతాడు.

నాలుగో రంగంలో లోహితాస్యుడు చనిపోయినప్పుడు—కుక్క తన పిల్లల జోలికి వస్తే కరుస్తుంది. మరి నేనో ? అంటూ చంద్రమతి కార్య కారణ బద్ధంగా తన పాతివ్రత్యం వల్ల కలిగిన నష్టాల్ని ఏకరువు పెడుతుంది. ఈ సంప్రదాయ బద్ధమైన ధర్మాల వల్లనే ఇన్ని కష్టాలు వచ్చాయని వగరుస్తుంది. లోహితాస్యుని శవాన్ని కాల్చటానికి నిరాకరించటంలో కానీ, చంద్రమతి తలను నరికి వేయటంలో కానీ హరిశ్చంద్రునిలో వివేకం నశించి పోయిందనే చెప్పాలి. కార్యకారణ భావంతో వివేచించ కలిగినప్పుడు మంచి చెడులను నిర్ణయించ గలుగుతాం. కార్యకారణ భావం నశిస్తే తదను గుణంగా వివేకం కూడా నశిస్తుందని చెప్పటానికి ఈ నాటికలో హరిశ్చంద్రుడే తార్కాణం.

4.3.17 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో దేవలుని భావాలు, వ్యాసుని ఆత్మ విమర్శ కార్యకారణ బద్ధంగా గోచరిస్తాయి. నందీశ్వరుడు మానవుని అశాశ్వతాన్ని వివరిస్తూ మొగ్గలు పుష్పించి రాలి పోతాయి. మేఘాలు గుమిగూడి వర్షించి విచ్ఛిన్నమవుతాయి. అలాగే మానవుడు ఈ ప్రపంచమనే నాటక రంగం మీద నటించి వెళ్ళిపోతాడు. కాబట్టి మానవుడు శాశ్వతం కాదు. కానీ నిర్గుణుడు, నిర్వికారుడైన బ్రహ్మమాత్రం సత్యమని అంటాడు. అప్పుడు దేవలుడు ఆ మాటల్ని ఖండిస్తూ నందీశ్వరుని భావాలు సహేతుకంగా లేవని, ఒకటికి పది మార్లు చెప్పినంత మాత్రాన సహేతుకం కాజాలదనీ 'మూర్ఖునకు వేరే ప్రమాణాలు అక్కరలేదు' అని వివరిస్తూ నందీశ్వరుని అహేతుక భావాల్ని ఖండిస్తాడు.

నందీశ్వరుడు దేవలునితో వాదించటం అనవసరమని అంటూ, బ్రహ్మపదార్థాన్ని విశదీకరించి భిక్షాపాత్ర మీద తాను వ్రాసిన సహస్రనామాలు వినిపిస్తానని అంటాడు. అప్పటికే వీరు వారం రోజుల నుండి భిక్ష దొరక్క అలమటిస్తుంటే, ఆకలి తీరే ఉపాయాన్ని ఆలోచించుకోవాలి కానీ, సహస్రనామాలు విన్నంత మాత్రాన ఆకలి తీరుతుందా ? అందుకే వివేకం గల దేవలుడు వ్యంగ్యంగా "గురుకులమంతా ఆకలి

చిచ్చుతో మలమల మాడిపోతుంది; నకనకలాడే పొట్టలతో అవశ్యం వినండి. ఆకలి తీరుతుంది. జన్మ తరిస్తుంది."[109] అని నర్మగర్భంగా వివేచనాయుతంగా అంటాడు.

దేవలుని మాటలు నందీశ్వరునికి రుచించవు. పూర్వపుణ్యం ఉంటే తప్ప ఆర్ష సూక్తాలు అర్థంకావు, అమరత్వం లభించదు అని అంటాడు. అపుడు దేవలుడు నందీశ్వరుడి అవివేకాన్ని వ్యంగ్య బద్ధంగా "స్వల్పమైన ఈ నూరేండ్ల జీవితంలోనే వేగలేకుండా ఉన్నాను. అలాంటప్పుడు ఈ అమరత్వం దేనికి ?" [110] అని వ్యక్తం చేస్తూ ఆలోచనకు ఆస్కారం కల్పిస్తాడు.

సుమంతుడు దాహజ్వాలలకు తట్టుకోలేక 'ఇకనే చచ్చిపోవలసిందేనా' అంటాడు. అపుడు దేవలుడు అప్పటిదాకా బ్రహ్మ సత్యాన్ని, ఆర్ష ధర్మాల్ని గూర్చి మాట్లాడిన నందీశ్వరునివైపు తిరిగి—"మీ ఉపన్యాసామృతాన్ని ఒక్కసారి యీ సుమంతుని మీద ప్రోక్షించి బ్రతికించుదురూ, పుణ్యముంటుంది "[111] అని పలకటంలో వ్యంగ్యం, నందీశ్వరుని అవివేకం మన వివేచనకు హేతుబద్ధంగా గోచరిస్తుంది.

వారం రోజులు వ్యాసునికి భిక్ష దొరక్కపోవటం చేత అతడు ఆత్మ విమర్శకు దిగుతాడు. అపుడు అశ్రుకణాలు భిక్షాపాత్రలో పడతాయి. "ఈ జారిన అశ్రుకణమే ఇది వరకే యీ భిక్షాపాత్రలో వర్షించి ఉన్నట్లయితే.... .. ..జారలేదు అందుకనే శ్రుతిలేని రాగ మాలపించాను."[112] అని హేతుబద్ధంగా తనలో తాను తర్కించు కొంటూ తాను చేసిన పనికి పశ్చాత్తాప పడతాడు. అపుడు వ్యాసుడు తాను వ్రాసిన కావ్యాల వల్ల ప్రజలలో మూఢత్వం పెరిగి పోయిందనీ, చాతుర్వర్ణాన్ని విధించి మానవ లోకాల్ని కష్టాలు పాలు చేశాననీ, కర్మ సిద్ధాంతం, అవతార వాదాన్ని ప్రబోధించి ప్రజ లను దాస్యంలో ముంచి వేశాననీ అంటూ—"నా గీత ఈ కర్మ భూమిలో ఎంత కాలముంటుందో అంతవరకు నివృత్తి లేకుండా చేశాను. ఈ సంఘమే మారిపోకుండా ఆశాసించాను. " [113] నా కృత్యాల ద్వారా కష్ట జీవులకు భిక్షా పాత్రే లభించిందని

వాపోతాడు. ఈ విధంగా వ్యాసుని పశ్చాత్తాప తప్త హృదయాంతరాళంలో నుండి వివేచనా బీజాలు హేతు బద్ధంగా వ్యక్తీకరించబడ్డాయి.

విశ్వనాధుడు వ్యాసుని శపిస్తాడు. వ్యాసుడు విశ్వనాథునితో 'నీ వంటి మూర్ఖుని రాజ్యంలో మా గురుకులం ఉండటం యోగ్యం కాదు' అంటూ అచటి నుంచి వెళ్ళి పోవటానికి బయలుదేరినపుడు—

"స్వస్తి ప్రజాభ్యః పరిపాల యంతాం
న్యాయేన మార్గేణ మహీం మహీశాః
గో బ్రాహ్మణేభ్య శుభమస్తు నిత్యం
లోకాస్సమస్తా స్సుఖినోభవంతు
కాలే వర్షతు పర్జన్యః, పృథివీ సస్య శాలినీ
దేశోయం క్షోభరహితో, బ్రాహ్మణా స్సంతునిర్భయాః "114

అని వినిపిస్తుంది. అపుడు వ్యాసుడు అది విని "ఇదీ లోకం !" అని అంటాడు. ఆ మాటలోని లోకతత్వం మన ఆలోచనకు పదును బెట్టి కార్యకారణ బద్ధంగా సామాజిక శీలాన్ని అధ్యయనం చేయిస్తుంది.

4.3.18 'ధమ్మిల్లం నాటికలో రాజాస్థానానికి హరద్విజునితో పాటు యోగి వేషంలో శివుడు కూడా వస్తాడు. తగు సమయంలో హఠాత్తుగా శివుడు ప్రత్యక్షం కావటం కన్నా, ముందుగానే యోగి రూపంలో శివుణ్ణి కూడా సభలో ప్రవేశించే సన్నివేశాన్ని కల్పించటం కార్యకారణ బద్ధతతో కూడిన కవి హేతు బద్ధతకు నిదర్శనం.

నత్కీరునికి, శివునికి జరిగిన సంభాషణలో కూడా కొంత కార్యకారణ బద్ధత

గోచరిస్తుంది. శివభట్టు సభలో—

"వరపాండ్య ప్రభు శేఖరా పరిమళింపంజేయు గాత
న్నిరంతర మిందిందిర నీలమై సహజ గంధంబైన వీరద్విష
ద్ధరణీ నాయక సింధురేంద్ర గమనా ధమ్మిల్ల బంధంబు రా
జ్య రమా గాఢ కుచోప గూఢ నిబిడాంబా నీదు శుద్ధాంతమున్"115

అని పద్యం చదివినపుడు 'ధమ్మిల్ల బంధం సహజ గంధ మనటానికి' ఉపపత్తి ఏమి టని ? నత్కీరుడు ప్రశ్నించగానే, హరి ద్విజుడు తానా పద్యం వ్రాయలేదని ఒప్పుకొంటాడు. అప్పుడు శివుడు 'పార్వతీ ధమ్మిల్ల బంధం సహజ గంధం' అని వాదన చేస్తాడు. నత్కీరుడపుడు—'ఇప్పటి వివాదాంశం మానవ ప్రకృతి కాని, దైవ ప్రకృతి కాదు. ' 116 కైలాసంలో పార్వతీదేవి కేశాలు ఎలా ఉన్నయనేది ముఖ్యం కాదు. మానవ లోకంలో కేశాలు సహజ గంధంతో కూడుకొని ఉంటాయా ? లేదా? అనేది ప్రశ్న అని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి శివుడు కుపితుడై నొసట మూడో కన్ను చూపిస్తాడు. అదిచూసిన నత్కీరుడు, తల చుట్టూ కళ్ళు మొలచినా తప్పు తప్పే ! మీ పద్యం ఒప్పుకాదని, హేతు బద్ధంగా నిర్దుష్ట అభిప్రాయాన్ని వెలువరిస్తాడు.

4.3.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం ప్రథమాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు తీవ్ర జ్వరపీడితుడై అశాంతితో ఉంటాడు. రోగస్థాయి తీవ్రంగా ఉంటుంది. అపుడు ప్రధాన వైద్యుడు తన చేయిదాటి పోతున్నదని తెలిసికొని మహామంత్రితో—మేము వస్తుండగా దుశ్శకునంగా గుడ్లగూబ ఎదురైంది. "ఎవరైనా నిజ దోషానికి వైద్యం చేయగలరు గాని, విధి దోషానికి చేయగలరా ?"117 అని హేత్వీకరణతో బాధ్యత తప్పించుకొని కర్తవ్యాన్ని విధి మీదకు నెట్టి వేస్తాడు. ఆ మాటలు విని మంత్రి "మిమ్మల ననవలసిన

పని లేదులెండి ! ఎటుపోయి ఎటు వస్తుందో అని ముందుగా జాగ్రత్త పడకపోవటం మాదే పొరపాటు"118 అని వివేకంతో అంటాడు.

హరిశ్చంద్రునికి రోగ పీడన చేత స్వర్గంలోని సురకాంతలు కన్పిస్తారు. కృష్ణపాణి అది తెలుసుకొని కాలం కర్మం కలసి రాకపోతే ఏ వైద్యం పని చేయదని అంటాడు. కాలం కర్మం కలసి వస్తే అసలు వైద్యంతో పనేముందో కృష్ణపాణికి తెలియదు. మరల కొద్దిసేపటికి హరిశ్చంద్రునికి యమకింకరులు కన్పిస్తారు. వారిని చూసి హరిశ్చంద్రుడు ఆగ్రహిస్తాడు. హరిశ్చంద్రుని దృష్టిలో స్వర్గంనుంచి విమానంలో దేవదూతలు వచ్చి "వేంచేయండి ప్రభూ!" అని ప్రార్థించాలి. కాని రాలేదు. మరి కొంత సేపటికి సంధి ప్రకోపం చరమ స్థాయిని అందుకోగానే "అదుగో! పుష్ప విమానం! మా కోసం రానే వస్తున్నది! దానిపై దేవేంద్రుడు స్వయంగా వస్తున్నాడు. ఆయన వెంట రంభ, ఊర్వశి, మేనక, తిలోత్తమ వస్తున్నారు, వీణలు మీటుతూ వస్తున్నారు; నృత్యం చేస్తూ వస్తున్నారు."119 అని పలికిన పలుకుల్లో తన చరమ స్థాయిలో తన కోసం పుష్పక విమానంలో రంభాదులతో దేవేంద్రుడు వస్తాడని భావించినట్లు కన్పిస్తున్నది. కాని యమకింకరులు వచ్చారు. కాని తాను సత్యసంధుడు, చక్రవర్తి, ముల్లోకాలలో కీర్తి నార్జించినవాడు. మరి యమకింకరులు రావటం ఏమిటి? సాధారణంగా హరిశ్చంద్రుడు అడిన మాట తప్పని వాడని లోక ప్రసిద్ధి. అట్టి హరిశ్చంద్రుని కోసం యమకింకరులు రావటానికి కారణ మేమిటనే ప్రశ్న మన వివేకానికి కలుగుతుంది.

ద్వితీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు నరకలోకంలో యమధర్మరాజుతో—మా సూర్య వంశంలో ఒక హరిశ్చంద్రుడు తానిచ్చిన మాటను నిలుపుకోలేదు. ఆయన పాపాన్ని నాకంట గట్టేటుంటారు. తెలిసి మేమే పాపము చేయలేదు అని అంటాడు. దానికి యమధర్మరాజు తెలిసి చేసినా, తెలియక చేసినా పాపం పాపమే. అయినా నీవు తెలియక పాపం చేశావంటే మేం నమ్మలేము అని పలికి; చిత్రగుప్తునితో హరిశ్చంద్రుని పాపాల్ని నివేదించమంటాడు.

సత్య వ్రతంలో నిష్ఠ తప్పడమే హరిశ్చంద్రుని మొదటి పాపంగా చిత్రగుప్తుడు నివేదిస్తాడు.

అపుడు హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రత నిష్ఠలో రాజ్యాన్ని కూడా వదిలిన పుణ్య పురుషుడని నన్ను భూలోకం కీర్తిస్తుంటే మీ లోకం దాకా తెలియక పోవచ్చు. అయినా నేను చేసిన తప్పు ఎప్పుడు ? ఎక్కడ ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అపుడు యమ ధర్మరాజు సత్యహరిశ్చంద్రునితో విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని ధారపోసిన సంఘటనను ఆధారం చేసుకొని ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు. విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని దానం చేసిన తరువాత యాగ నిమిత్తం తనకివ్వవలసిన ధనాన్ని తిరిగి అడిగాడు కదా! అప్పుడు నీవు కోశా గారంలో తమ నిమిత్తం దాచిన ధనం వినా తక్కిన ధనాన్ని ధారపోస్తున్నానని విశ్వామి త్రునితో నీవు అనలేదు. రాజ్యాన్ని అప్పగిస్తే అందలి ధనాన్ని కూడా ఆయనకే అప్పగించనట్లని నీవు భావించావు. అందుకాయన ఆడిన మాట తప్పుతున్నావని అన్నాడు. ఆయన చేసిన ఆరోపణ నిజం కాదని నీవంటున్నావు. అంటే—ముట్టిన ధనం ముట్టలేదని విశ్వామిత్రుడు అబద్ధమాడుతున్నట్లేగదా ! అది అబద్ధమైనపుడు నీవు దానికి తల ఒగ్గావు. కాబట్టి "అది అబద్ధమైనపుడు నీవు దానికి తల ఒగ్గవచ్చునా ? అబద్ధానికి తలవొగ్గడం అబద్ధమాడటంతో సమానం కాదా ?" 120 విశ్వామిత్రుడు అబద్ధమాడితే, అబద్ధమని చెప్పకపోగా, దాన్ని నీవు సత్యంగా ఎందుకు స్వీకరించావు? దానికి ఆయన మామాట వినిపించుకోలేదని అంటున్నావు. ఆయన వినిపించుకొన్నా, వినిపించుకోక పోయినా వాస్తవం అంతే. కాబట్టి వాస్తవానికి ద్రోహం చేయటానికి పూనుకొన్నావు. అతను మహర్షి కావచ్చు. మరెవరైనా కావచ్చు. "ఆయన మహర్షి కాక, నీ రాజ్యంలో సామాన్య పౌరుడైతే, ఆ విధంగా సంకోచించేవాడివా ? మహర్షులైనా, మరొకరైనా, ధర్మసూక్ష్మాలు ధర్మసూక్ష్మాలే, కావా? నీ రాజ్యంలో నీవు న్యాయపాలన చేసింది ఈ పద్ధతిలోనేనా ?"121 అంతేకాదు శక్తిమంతులకు శక్తిహీను లకు న్యాయ పాలనలో నీవు వివక్ష చూపలేదని పలికినప్పటికినీ—నీ కీర్తిదాహానికి నీ

భార్యా పుత్రులు బలయ్యారు. ఆడిన మాట తప్పకుండా వుండటమే న్యాయంగా పరిపాలించటం కాదు. "ఆడిన మాట తప్పకుండానే అబద్ధమాడవచ్చు. నిజాన్ని మాటలోనే కాదు, మనస్సులో కూడా పాటించాలి. సత్యవ్రతాన్ని నెరపవలసింది మనోవాక్కాయకర్మలతో. అయినా, కేవలం మాటలను పట్టుకొని వ్రేలాడ్డమే సత్యవ్రతంగా నీవు సంభావించావు."122 అని నిశిత పరిశీలనా దృష్టితో, సత్యాన్ని వివరించి— హరిశ్చంద్రుని కీర్తిదాహాన్ని యమధర్మరాజు కార్యకారణాత్మకంగా, హేతుబద్ధంగా, తార్కికంగా, వివరణాత్మకంగా విమర్శిస్తాడు.

నక్షత్రకుని దారి బత్తెం విషయంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యానికి ద్రోహం చేసినట్లు చిత్రగుప్తుడు మరొక తప్పు పేర్కొంటాడు.

అపుడు యమధర్మరాజు సత్యహరిశ్చంద్రునితో గురు కార్యంపై నక్షత్రకుడు మీ వెంట వచ్చి 'దారి బత్తెం' అడిగినపుడు—'దారిబత్తెం' కోరడం తగదని పలికావు. నక్షత్రకుడు విశ్వామిత్రుని పేరెత్తే సరికి భయపడి వీరబాహునికి నిన్ను నీవు అమ్ముకొని దారిబత్తెం ఇచ్చి పంపించావు. ఆడిన మాట తప్పరాదన్న దీక్షతోనే అలా చేశానని అంటున్నావు. మాట ఇచ్చినట్లు భ్రమపడటానికి కూడా ఇక్కడ అవకాశం లేదు. విశ్వామిత్రుడు నక్షత్రకుని నీవెంట పంపేటపుడు దారిబత్తెం చెల్లించుమని అనలేదు కదా! ఒకవేళ "విశ్వామిత్రుని మాటపైననే నక్షత్రకుడు దారిబత్తెం తెమ్మన్నా, అది న్యాయం కాదు. న్యాయం కాదని నక్షత్రకునికి నీవు స్వయం గానే చెప్పావు. న్యాయం కాని దాన్ని ధిక్కరించడం సత్యవ్రతంలో ఒక భాగం కాదా? న్యాయం లేనిచోట సత్యం నిలువగలదా?"124 అని హరిశ్చంద్రుని రెండో తప్పును కార్యకారణ పద్ధతిలో యమధర్మరాజు వివరిస్తాడు.

విశ్వామిత్రుని అభిమతం దారి బత్తెం చెల్లించడమైతే, దాన్ని గౌరవించడం మా ధర్మమని నీవు అంటున్నావు. ఆయన అభిమతాన్ని అన్ని సందర్భాల్లో గౌరవించవా? అని యమధర్మరాజు ప్రశ్నించగనే—తన కుమార్తెలను వివాహం చేసుకోమని అభ్యర్థించిన విశ్వామిత్రుని నిరాకరించిన విషయాన్ని చిత్రగుప్తుడు వివరిస్తాడు.

అప్పుడు యమధర్మరాజు వర్ణ సంకరం రాజ ధర్మానికి విరుద్ధం కాబట్టి మాతంగ కన్యలను నీవు నిరాకరించానంటున్నావు. కానీ వారిని నీవు దండించావని విశ్వామిత్రుడు నిన్ను అకారణంగ నిందించాడు కదా ! అది అకారణమైన నింద అని నీవు అంటున్నావు. అది అకారణమైన నిందగ నీవు భావించినప్పుడు దాన్ని నీవు లెక్క చేయవలసిన అవసరం లేదు. కానీ నీవు సత్యవ్రతం పేరుతో రాజ్యాన్ని ధారపోశావు. అంటే తిరిగి అసత్యాన్ని సత్యంగా గుర్తించావు. అంటే వాస్తవానికి ద్రోహం చేసినట్లే కదా ! అని హరిశ్చంద్రుడు చూడని తప్పును యమ ధర్మరాజు వివరిస్తాడు.

హరిశ్చంద్రుడు తాను సత్యవ్రతాన్ని అనుష్ఠించిన వాడిగ చెప్పుకొన్నాడు. కానీ వాస్తవానికి అతనికి సత్యం, స్వేచ్ఛ, స్వాతంత్ర్యాలు గురించి సరిగా తెలియదు. అందుకే యమధర్మరాజు వాటిని గురించి వివరంగా విపులీకరించాడు. కేవలం అబద్ధాలాడ నంత మాత్రాన సత్యవ్రతాన్ని అవలంబించినట్లు కాదు. ధర్మ సూత్రాల పరిజ్ఞానం లేకుండా సత్యవ్రతా - ష్ఠానం అసాధ్యం—అని యమ ధర్మరాజు పలికి "నీవు భ్రమ పడుతున్నట్లు, అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతం కాబోదు. భావనా బలం లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు, కల్పనాచాతుర్యం లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు. అది అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతమే, అంతరంగంతో పాటించేది కాదు. కొందరి విషయంలో అది పైపై సబబు. కొందరి విషయంలో అది కీర్తి దాహం. అట్టి వారి కంటె అబద్ధాలాడే వారే నయం" 125 అని సత్యవ్రతానుష్ఠానాన్ని గురించి వివరిస్తాడు. అంతే కాదు, "ఏ లోకంలోనైనా అంగిలితో నిజమాడే వాని కంటె అంతరంగంలో కల్మషం లేకుండా అబద్ధమాడే వాడే నయం" 126 అని అబద్ధాలాడినంత మాత్రాన (కల్మషరహితమైనపుడు) అది సత్యవ్రతానికి ఆటంకం కాబోదని అంటాడు. "సత్యవ్రతమంటే అసత్యాన్ని ఖండించడం, అధర్మాన్ని నిరసించడం, అవినీతిని ప్రతిఘటించడం, అన్యా

యాన్ని ధిక్కరించడం, అస్వాతంత్ర్యాన్ని నిర్మూలించడం" 127 అని సత్యపరిధిని విస్తృతంగా విపులీకరిస్తాడు. అస్వాతంత్ర్య నిర్మూలన సత్యవ్రతంలో భాగమేనా అని హరిశ్చంద్రుడు ప్రశ్నించగనే "స్వాతంత్రం లేని చోట సత్యం నిలువగలదా ? న్యాయం నిలువగలదా ? అస్వాతంత్ర్యం పట్ల, అన్యాయం పట్ల ఆగ్రహంతో కూడిందే సత్యవ్రతం. దాన్ని సత్యాగ్రహమన్నా అనవచ్చు" 128 అని యమధర్మరాజు హేతుబద్ధంగా సత్యవిస్తృతిని వివరించి ఈ సత్యవ్రతాన్ని గురించి నీ అంతరాత్మ ఏమంటున్నదని హరిశ్చంద్రుని ప్రశ్నించినప్పుడు "దాన్ని నేను శోధించుకోలేదు ? " అని అంటాడు.

అప్పుడు యమధర్మరాజు—'ఆత్మ శోధన లేకుండానే సత్యవ్రతం కొనసాగించావన్న మాట' అని—హరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతాన్ని హేతుబద్ధంగా నిరసిస్తాడు.

ఒకసారి నీ హృదయాన్ని శోధించుకొన్నట్లయితే నీ అంతరంగంలో మాతంగ కన్యలకు స్థానం ఉన్నట్లు నీకే తెలుస్తుంది. అపస్మారక స్థితిలో ఉన్నపుడు వారిని నీవు స్మరించావు. అంతరంగంలో నిగూఢమైన వాంఛలే సంధి ప్రేలాపనలుగా బయటకు వస్తాయి. "నిజమనేది మనస్సు పై పొరలలో కాక, దాని లోతులలో దాగి వుంటుంది. దాన్ని తెలుసుకొనగలవాడే సత్యవ్రతుడు " 129 అని అంటాడు.

సత్యవ్రతానుష్ఠానాన్ని విన్న హరిశ్చంద్రుడు తెలిసి నేనేమి దోషం చేయలేదు కదా—అని పలికినప్పుడు—తెలిసి చేసిన దోషం కూడా వున్నదని చిత్రగుప్తుడు అంటాడు.

చంద్రమతి నిర్దోషి అని తెలిసీ, కాశీరాజు పుత్రుని హత్య చేయలేదని తెలిసీ—శిరచ్ఛేదానికి పూనుకొన్నావు. అదేమంటే సత్యం కోసం త్యాగం చేయవలసి వచ్చిదంటున్నావు. "సంతోషంగా చేసేవే త్యాగాలు, విలపిస్తూ చేసేవి కావు " 130 అని యమధర్మరాజు హేతుబద్ధంగా వివరించి, సత్యవ్రతాన్ని అర్థం చేసుకోక పోవటమూ, చేసుకొన్నంత మేరకు నిష్ఠగా పాటించక పోవటమూ పాపంగానే పరిగణించబడుతుంది.

కాబట్టి ఆ పాపానికి ఫలితంగా పుష్కరం పాటు కఠిన శిక్షను పొందవలసిందని యమ ధర్మరాజు అంటాడు.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు వసిష్ఠుల వారిని చూసి, తమరిక రాజ పురోహితులుగా ఉండలేరు. సత్యవ్రత స్వరూపాన్ని సరిగ్గా చెప్పడానికి ప్రయత్నించక పుంచా నాలో కీర్తి దాహాన్ని పెంచారు. తద్వారా నా భార్యాబిడ్డలను క్షోభపెట్టాను. యమధర్మరాజు పుణ్యమా అని వివేకం కలిగింది అని అంటాడు. యమధర్మరాజు సత్యవ్రతాన్ని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించటమే సత్యహరిశ్చంద్రునిలో ఈమార్పుకు కారణం. అంటే కార్యకారణం వివేకాన్ని మేల్కొలుపుతుందనటంలో సందేహం లేదు.

ఈవిధంగా కార్య కారణభావంతో పురాణాదులను చీల్చిచెండాడిన హేతువాది నాటక రచయితలు ఆ తరువాత మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నంచేశారు. ఆ ప్రయత్నంలోని భాగంగానే వీరు మతనిరాకరణ చేసిన విధానాన్ని పరిశీలిద్దాం.

4.4 మత నిరాకరణ

"చిట్ట చివరి దేవాలయం యొక్క చిట్ట చివరి
ఇటుక చిట్ట చివరి మత గురువుపై
పడినపుడే నాగరికత అభివృద్ధి చెందుతుంది".[1]

—ఎమిలీ జోలా

4.4.0 హేతువాదుల దృష్టిలో మతమొక మూఢ విశ్వాసం. మూఢవిశ్వాసాల నిర్మూలన హేతువాదుల లక్ష్యం. మతం మానవ సమాజంలో అంతరాలను

సృష్టించింది. అది మానవుల్ని బానిసలుగా రూపొందించింది. మతం నీడలో మానవునికి స్థితం కలుగుతుందనటం ఒక భ్రమ. దానికి చరిత్రే ఒక ఋజువు. సమస్యలకు సమాధానం ఆలోచనే కాని మతం కాదనేది చారిత్రక సత్యం. మత మాహాత్మ్యాలతో నింపిన మన కావ్యాలు—మానవుని చేత చచ్చేదాకా పాపాలు చేయించి చివర్లో పుణ్యం సంపాదించి పెట్టటం మన మెరిగిన విషయమే. విజ్ఞానం పెరుగుతున్న మేరకు మత విశ్వాసం తరిగి పోవలసింది. కానీ స్వార్థపరులు దాన్ని పెంచిపోషించటం చేత అది మానవునిలో నిబిడీ కృతమైపోయింది.

మానవుని నిబిడీ కృతమైన విశ్వాసంలో నుంచి, భయంలో నుంచి ఉద్భవించిందే మతం. అందుకే హేతువాదులు "సృష్టిలో మనిషి పుట్టింతర్వాత భయం పుట్టింది. భయం పుట్టింతర్వాత మతం పుట్టింది. మతమంటే భయమే. ఆ భయమే దేవాలయాల్ని, మసీదుల్ని, చర్చిల్ని నిర్మిస్తుంది. భయమే బలులిచ్చే నీచస్థాయికి మనిషిని దిగజారుస్తుంది. భయమే ప్రేమించేటట్లు నటించమని చెబుతుంది. అందుకే భయానికి మారుపేరైన మతం బానిసత్వాన్ని, పిరికితనాన్ని బోధిస్తుంచే గాని, స్వేచ్ఛనూ, నీతినీ, ఆత్మవిశ్వాసాన్ని బోధించదు"B1 అని భావించారు. కాబట్టి మతం మానవుని ఆలోచనని అరికట్టి వేస్తుందనే హేతువాదుల భావం సుస్పష్టం. కాగా మత సహిత మానవుని ఆలోచనా స్థానంలో భక్తి, విశ్వాసం చోటుచేసుకోగా, మతరహితమానవుని ఆలోచనా స్థానంలో మానవుడు చోటు చేసుకొంటున్నాడు.

హేతువాద నాటక రచయితలు తదను గుణంగానె మతాన్ని నిరాకరించి మానవునికి ప్రాధాన్యమిచ్చినట్లు కనపడుతున్నది. ఈ భావోద్దీపన తోనే వారు తమ నాటకేతివృత్తాలలో సందర్భానుసారంగా, మతావిర్భావాన్ని గూర్చి, మతం వల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని గూర్చి, మతం మనుగడవల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని గూర్చి, మతం మనుగడ వల్ల కలిగే నిస్తేజాన్ని గూర్చి సవివరంగా చర్చించారు. కాబట్టి మతం పట్ల హేతు

వాదులకు గల దృక్పథాన్ని, ఆ దృక్పథాన్ని నాటకాలలో సమన్వయించిన రీతిని పరిశీలించటం యుక్తం.

4.4.1 'శంబుక వధ' నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు సాకేత పురానికి బయలు దేరి మార్గమధ్యంలో తనలో తాను తర్కించుకొంటూ మేము తమ జాతివారం కాకపోవటం చేత శ్రీరాముడు మా పూర్వ సహాయాన్ని విస్మరించి మతమనే పేరుచెప్పి మా స్వాతంత్ర్యాన్ని హరించి వేస్తున్నాడని అంగదుడు భావిస్తాడు. మతం స్వాతంత్ర్యాన్ని హరించి వేస్తుందనే హేతువాదుల అభిప్రాయాన్ని అంగదుడు వెలువరించటం గమనించదగింది.

మతానికి మూలమైన శాస్త్రాలను ఋషులు తమకు అనుకూలంగా వ్రాసుకొన్నారు కాబట్టి, వారు మన అభిప్రాయాలను గైకొనలేదు కాబట్టి వాటిని మనం స్వీకరించ వలసిన అవసరం లేదని శంబుకుడు అంగదునితో వచించటం కూడా గమనింపదగింది.

ఋషులు ఋజుమార్గాన్ని వదలి పక్షపాతంతో శాస్త్ర గ్రంథాలు వ్రాశారని అంటూ ఇలా వివరిస్తాడు.

"ఋషులో। మఱెవ్వరో పలువు రెచ్చటనో గుమిగూడి తాము క
ల్మషమతిఁ బక్షపాతముగ లక్షల గ్రంథము వ్రాయఁగా నకి
ల్బిషములటంచు నెత్తిపయిఁ బెట్టుక పూజయొనర్ప నేర్తుమే,
ఋషులకు మాత్రముండ వలదే ఋజుమార్గము వాలినందనా ,"[1A]

శూద్రుడు దొంగతనం చేస్తే అవయవ విచ్ఛేదనం చేయాలనటం—బ్రాహ్మణుడు అదే దొంగ తనం చేస్తే మందలింపుతో సరిపుచ్చాలనటం ఎంత వరకు ధర్మం ? బ్రాహ్మణ

సంపర్కానికి పూనుకొన్న శూద్రుణ్ణి అగ్నికి ఆహుతి చేయటం—శూద్రస్త్రీ సంపర్కానికి పూనుకొన్న బ్రాహ్మణుడు సంతాపపడితే చాలనటం ఎంత వరకు ధర్మం ? అని శంబుకుడు ప్రశ్నిస్తూ—మత గ్రంథాలలోని సాంఘిక దృష్టిని విశ్లేషణాత్మకంగా వివరించి చూపుతాడు.

శంబుకుడు అంగదునితో హిందూ మతం పరస్పర మత సమ్మేళనం వల్ల నిష్పన్నమయినదంటూ—ఆర్యుల జ్ఞాన యోగం, ద్రావిడుల భక్తి యోగం హిందూ మతానికి మూలాధారమని అంటాడు. అయితే స్మృతులు, మతగ్రంథాలు ఒకటి కావు. స్మృతులు సాంఘిక చరిత్రకు సంబంధించినవి. 'ఇవి సంఘ నిర్మాణమునకు దీర్ఘదృష్టి తోడను, నైపుణ్యము తోడను నేర్పరచిన కట్టు దిట్టములు.' కానీ స్మృతులను, మత గ్రంథాలను రెంటినీ కలిపి మనలను మత స్వాతంత్ర్యానికి దూరంచేసి వీరు మహాపాత కాన్ని మూట గట్టుకొంటున్నారని అంటూ స్మృతులూ, మతగ్రంథాలూ ఒకటి కావని వివరిస్తాడు.

4 4.2 'అశోకం' నాటకం సీతా, రామ, రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతానికి సంబంధించింది. అందుచేత మతభావాల చర్చకు ఈ నాటకంలో తావులేదు.

4.4.3 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో రాముని క్రూరత్వం విశదం చేయటం చేత—రాముడు దేవుడనే భావం తొలగిపోతుంది. దైవ భావం తొలగి పోయి నపుడు దానిని అంటి పెట్టుకొని ఉన్న మత భావాలు కూడా తొలగి పోవటానికి ఈ నాటిక ఎంతైనా తోడ్పడుతుంది.

4.4.4 'జాబాలి' నాటికలో మందాకినీ నదీ తీర ప్రాంతంలో జాబాలి శ్రీ రామునికి హితబోధ చేస్తూ 'ఈ పిట్టలకు మత సౌఖ్యాలు కానీ, నరక భీతి కాని లేవు. వీటి వలె నిశ్చింతగా బ్రతక గల స్థితి మానవునికి ఎపుడు వస్తుందో కదా' 2 అని అన

టంతో—మత మౌఢ్యం లేక పోబట్టి అవి అలా నిశ్చింతగా ఉండగలుగు తున్నాయనీ మత మౌఢ్యం ఉండటం చేత మానవుడు నిశ్చింతగా బ్రతుక లేక పోతున్నాడనే భావం మార్మికంగా చెప్పబడింది.

'మహర్షులు తమ సుఖ జీవనం కోసమే మత మౌఢ్యాలను పెంచి ధర్మ శాస్త్రాలను వ్రాశారని' జాబాలి అంటాడు. వైదిక ధర్మాలు కానీ, వైదిక కర్మలు కానీ సడలితే బ్రతుకు తెరువు జాబాలికి పోతుంది. అయినా అందలి మోసాలను గర్హిస్తూ తన అవిశ్వాసాన్ని జాబాలి శ్రీరామునికి తెలియ జేయటం గమనించదగింది.

4.4.5 'సీతజోస్యం' నాటికలో రఘువంశాన్ని, శ్రీరాముని వర్తనను, ఋషుల ప్రవర్తనను, కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించిన సన్నివేశాలు తప్ప, మతభావాలు కానీ, వాటికి ఆలంబనమైన ధర్మశాస్త్రాల చర్చ కానీ కానరావు.

4.4.6 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకం భారతాంతర్గతేతివృత్తంతో కూడినది. భారతం వైదికమతోద్ధరణ నిమిత్తమై వ్రాయబడి సఫలీకృతమైంది. అయితే అందలి భావాలను హేతుబద్ధంగా చీల్చి చెండాడంతో నూతన వైఖరికి ఈ నాటకం ఆలంబనం అవుతుంది. తద్వారా భారతం పట్ల నూతన దృక్పథం ఏర్పడితే, దానికి సంబంధించిన మతభావాలలో కూడా నూతన దృక్పథం ఏర్పడి తీరుతుంది. మత భావాలకు సంబంధించి నూతన దృక్పథం ఏర్పడిందంటే—మత భావాలను త్రోసి రాజనటమే!

4.4.7 'సావిత్రి' నాటికలో ఎనిమిదో రంగంలో సావిత్రి ప్రేమ కోసం పాతివ్రత్యాన్ని కూడా వదులుకోవటానికి సిద్ధపడటం—మత ధర్మాల నీతికి వ్యతిరేకం.

42)

4.4.8 'భానుమతి' నాటికలో మతభావాల చర్చకు అవకాశం మృగ్యం కావటం చేత మతాభావం గోచరిస్తుంది.

4.4.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుని దైవ లక్షణాల స్థానే మానవ లక్షణాలు చోటుచేసుకోవటంతో మన ఆలోచనా ధోరణిలో కొంచెము సడలింపు వస్తుంది. ఆ సడలింపు ప్రచ్ఛన్నంగా మతంపై పడుతుందనటంలో సందేహం లేదు. అంటే కృష్ణారావు గారు మతాన్ని నిరసించారని అర్థం అవుతుంది.

4.4.10 'చార్వాకుడు' నాటకం మూడో రంగంలో సూత్సర్య శర్మ, లుబ్ధావధానులు, మోహావధానులు సోమయాజి గృహంలో చార్వాక భావాల్ని గూర్చి చర్చ చేస్తారు. ధర్మశాస్త్రాల్ని, వైదిక వాఙ్మయాన్ని చార్వాకాదులు తూలనాడుతారు కాబట్టి—వారి మతాన్ని అసురమతమనీ, పాషండ మతమనీ, రాక్షస మతమనీ అంటారని మోహావధానులు వివరిస్తాడు. వీరి మతం ప్రకారం పాప పుణ్యాలు లేవు, స్వర్గనరకాలు లేవు. యజ్ఞయాగాదులు భుక్తికోసం ఏర్పాటు చేయబడినటువంటివి. జీవహింస దోషయుతమైంది.

అయినా, చార్వాక మత సిద్ధాంత చర్చ మొత్తం మీద రమణీయమైనదేనని మోహావధాన్లు అంగీకరిస్తాడు. ప్రజలందరూ ఈ మతాన్ని అవలంబిస్తే, మతం ద్వారా లభ్యమయ్యే సుఖాలకు తిలోదకాలు ఇవ్వవలసి వస్తుందని లుబ్ధావధాన్లు అంటాడు. కాబట్టి ఈ చార్వాక మతం ప్రజలలో వ్యాపించక మునుపే దాన్ని నాశనం చేయాలని లుబ్ధావధానులు సోమయాజితో ఇలా అంటాడు. "అది యెంత ఆలోచనా యుతముగా నున్నను ప్రజల కెంత మంచిదైనను ఆ మతమే పెరిగిన నిక మనగతి యేమి కానున్నదో యెఱుఁగరా ! దేవుడు లేక—స్వర్గములేక—నరకము లేక—కర్మ పునర్జన్మలులేక బ్రాహ్మణు-డుండునా ? మన బ్రతుకులు సున్నయే.......మన మతము ధ్వంసమైనచో మన బ్రతుకులు కూలిపోయినట్లే."[8] కాబట్టి చార్వాక మత నాశనం

జరిగి తీరాలనటం గమనించ దగింది. మతం ముసుగులో జరిగే మర్మాలకు ఈ భావాలు పతాక స్థానాలు.

మతం ప్రతికక్షులను హింసించిది. చంపించింది. మతభావాలు గల మోహావధానులు కూడా చార్వాకుని చంపుటయే తక్షణ కర్తవ్యమని పేర్కొంటాడు. సరైన సమయంలో విషయాన్ని గ్రహించి చార్వాకపథకు పూనుకోబట్టి సరిపోయిందనీ, లేకపోతే రాజ్యమంతా భ్రష్టమైపోయేదనీ సోమయాజి అంటాడు. దీనిని బట్టి చార్వాక మతానికి ఉన్న వాడి, వేడి తెలుస్తున్నది.

నాలుగో రంగంలో చార్వాకుడు పురోహితుని ప్రశ్నలకు సమాధానంగా, దైవం, మతం. జీవుడు, స్వర్గనరకాదులు వీటిని నిరాకరిస్తూ ప్రపంచ స్థితిని వివరిస్తాడు. పురోహితాదులు చార్వాకుని వాదనా పటిమకు పరాజితులై—'ఆతడు నాస్తికమతాన్ని వ్యాపిచేస్తున్నాడనీ, రాజద్రోహి అని ముద్రవేసి, ఈతనిని చంపవలసిందని' ఆజ్ఞాపిస్తారు. తదనుగుణంగానే ఇలాతలంలో మత వ్యతిరేకులకు పడిన శిక్షయే చార్వాకునికీ పడింది. నాటకాంతంలో పురోహితుడు "పీడ విఱుగడై పోయింది. ముష్కర చార్వాకునికి తగిన శాస్తి యైనది. బ్రాహ్మణ మతాన్ని వ్యతిరేకించిన వారిగతి యింత గాక యింకెంతయగును."[4] అని పలికిన మాటలు మతాభినివేశంగల వారికి, మతవ్యతిరేకుల పట్ల ఎంత క్రౌర్యం, ద్వేషం ఉన్నదో స్పష్టం కాగలదు.

4.4.11 'ఖూనీ' నాటకం రెండో రంగంలో వేనరాజు గౌతమునితో మత మారణహోమాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ మతం లేకపోతే మానవుడు మన లేడా? మోక్షం లేదా? నిర్వాణం లేదా అంటూ—"మతం పేరిట నెంత మంది యొకరి కుత్తుకలొకరు నులిమి వైచు కొనుచుండిరి. మతము లేకున్న నీ ప్రపంచ మింత బహుళ దుఃఖాకీర్ణముగా నుండునా? మిథ కలహములకు (పరస్పర మారణములకు మతమే తోడ్పడు చుండుట మన మెఱుంగమా?" [5] మతాన్ని అడ్డంగా పెట్టుకొని యజ్ఞయాగాదులని

బలులని, మొక్కుబడులని ఎన్నివేల సాధు మృగాల్ని చంపటం లేదు ? అంటూ మతం వల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని వివరిస్తాడు.

మూడో రంగంలో ధృష్టవర్మ వేనుని అంతరంగాన్ని వివరిస్తూ ప్రపంచలోని బాధలను తొలగించటానికి వేనరాజు పాటుబడుతున్నాడని పలుకగా—గౌతముడు భగవంతుడు ప్రతిపాదించిన ధర్మాల్ని తృణీకరించి ఎవరైనా, ఏ కార్యాన్ని అయినా సాధించటం కష్టతరమని అంటాడు. కాబట్టి రాజవంశాన్ని కాపాడటానికి, వేదధర్మాలను పరి రక్షించటానికి చేదోడువాదోడుగా ఉండవలసిందని అభ్యర్థిస్తాడు. మత భావాలు మానవుణ్ణి కర్మాధీనునిగా, భావదాసునిగా చేస్తాయి కాబట్టి మత గ్రంథాలను దాటి గౌతముని ఆలోచనలు ముందుకు సాగలేదు. ఆ సంప్రదాయాల్లో పెరిగినవాడు కాబట్టే ధృష్టవర్మ కూడా గౌతముని సంప్రదాయ భావాలకు తల ఊపి, గౌతముని భావాలకు మోకరిల్ల వలసివచ్చింది. మతం మానవవాదాన్ని మాటల్లో ఆదరించినా, ఆచరణలో దానికెపుడూ బద్ధ వ్యతిరేకమే !

4.4.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకం ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు శుక్రాచార్యునితో—మతాచారాలు లోకంలో అహితాన్ని కలుగ చేస్తున్నాయి. కాబట్టి ప్రప్రథమంగా వాటి నిర్మూలనకు పూనుకొంటున్నట్లు తెలియజేస్తాడు.

మతమే లోకంలో కష్టం, పాపం, వంచన, హింస మొదలైనవి పాదుకొనేట్లు చేసిందని అభిప్రాయపడతాడు. మతం మత్తు మానవుణ్ణి నిర్వీర్యం చేసిందనే భావంతో పాత తాళపత్ర గ్రంథాలనన్నింటిని కుప్పవేసి, దహించి వేయుమని ద్వార పాలకుని ఆజ్ఞాపిస్తాడు.

ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు మత మౌఢ్యాన్ని నాశనం చేయటమే తన జీవిత పరమావధిగా భావిస్తాడు. అయితే ఈ మూఢత్వం కడజాతుల యందే కాదు అందరిలోనూ ఉంది. "భూసురులగు విప్రులందే కాదు,—సర్వసంగ పరిత్యాగ్యులయి

అడవుల కేగి కందమూలముల జీవించుచు, తపమొనరించు యోగులు, మునులు, తప స్వులందును ఈ అజ్ఞానము నిరంతరళ విహారము చేయుచున్నది " 6 అని అంటాడు.

అజ్ఞానం, భయం ఈ రెంటి మిశ్రమమే మతం. మానవుని నిత్యజీవితంలో అమేయ ప్రభావం చూపుతున్న ఈ మహా విర్భావం ఎలా జరిగింది ? అమంచర్ల గోపాలరావు గారు హిరణ్య కశిపుని మాటల్లో మతావిర్భవాన్ని గురించి విపులంగా వివరించారు. ఈ సృష్టిలో మానవావిర్భావం జరిగిన తరువాత—ప్రకృతిని విలోకించిన మానవుడు భయకంపితుడయ్యాడు. కొండలు, అడవులు, పశుపక్ష్యాదులు, ప్రకృతి బీభత్సాలు అంతా అతనికి అగమ్య గోచరమయ్యింది. ప్రకృతిలో తాను అణు మాత్రమే నని భావించాడు. అర్థం గాని ప్రకృతికి చేతులు జోడించి నమస్కరించాడు. "వానికిక చెట్లుచేమలు, రాళ్ళు రప్పలు కల్పిత భూత ప్రేత పిశాచములు, ఇవి యవి అననేల ? దృశ్యాదృశ్య పదార్థములన్నియు వానికి వంద్యములయ్యేను. ఈ పూజ్య వస్తు సంప త్తులపై అతడొక మిథ్యామూర్తిని అధిపతిగ నొనరించెను. వానినే దేవుడని పిలిచెను. వానినెరుంగుటయే జీవిత లక్ష్యమయ్యేను. వానిని ప్రార్థించుటే ఉత్తమ పురుషార్థమని సిద్ధాంతీకరించెను. వాని యాధిక్యమును గూర్చి కలిగిన అంధ విశ్వాసమునే మతము మతమని కలుపరించి సూత్రీకరించెను. "7

కాలక్రమంలో మతం హద్దులు మీరి స్వలాభ పరులకు, స్వార్థపరులకు ఆయుధ ంగా మారిపోయింది. ఇందులొ నుంచి బయటకు వచ్చిందే పౌరోహిత్యము. 'పాముల వాని చేతిలోని నాగస్వరం వలె మానవులందరిని అంధ విశ్వాస మంత్రబద్ధులను చేసింది.' దీనిని ఆసరా చేసుకొనే ఆచార వ్యవహారాలు, నీతి నియమాలు, గుళ్ళు గోపురాలు సృజింప బడ్డాయి. తద్వారా మానవుడు భావదాస్యం చేయవలసి వచ్చింది.

మతం మానవ కల్పితమనియూ, వైదికమతమే కాదు, ఏ మతం కూడా విశ్వ సనీయం కాదనీ, వేదాలు పౌరుషేయాలనీ, అవతారాలు శైవ, వైష్ణవ కల్పితాలనీ హిరణ్యకశిపుడు అందులకే అన్నాడు.

మత, దైవాలను నిరాకరిస్తే ఇక జీవిత ఆశయం, జీవిత ఫలం ఏముంది ? పురోహితుడు ఈ అభిప్రాయాన్నే వెలిబుచ్చాడు. అందుకు హిరణ్యకశిపుడు మత, దైవాలను పారద్రోలి మానవత్వానికి పట్టం కట్టడమే తన ధ్యేయంగా చెప్పాడు. "వం చనమగు దేవుని లోకము నుండి పారద్రోలుట, పిడుగు మతమునకు స్వస్తి చెప్పుట ... నా సంకల్ప పరిణామము సర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపనము." 8 జీవిత పరమా వధి ఇంత కంటే ఇంకేం కావాలి.

ఈ సంకల్పం నెరవేరాలంటే దృఢ దీక్ష కావాలి. మానసికమైన నిబ్బరం కావాలి. అడ్డంకులను అధిగమించాలి. అందులకే—

"జగతులన్నియు నిర్వీర గంధ స్వార్థులు కంపింప
మతము మంటగలియ, దేవుడు దిక్కులు శౌర" 9

మహా విప్లవాన్ని సృష్టిస్తానని తనకు గల దృఢ సంకల్పాన్ని వ్యక్తీకరించాడు హిర ణ్యకశిపుడు.

మత గ్రంథాలను దగ్ధం చేయటానికి, మఠాల్ని, పీఠాల్ని నిషేధించటానికి ఉత్తర్వులిచ్చాడు. అయితే ఈ శాసనం ప్రజల్ని కలవర పెడుతుంది కదా ! దీర్ఘ కాలం గా ఆస్తిక భావాలతో మంత్రముగ్ధులైన ప్రజలు ఒక్కసారుగ భీతిల్లవచ్చు. ఆశయా లను ఆచరణలో పెట్టేటపుడు సంయమనం కావాలి. ఆ సంయమనం హిరణ్యకశిపునికి ఉంది. అందుకే మతానికి మారుగ తాను వ్రాసిన నూతన గ్రంథాన్ని, సర్వ ప్రజ సమత్వ విజ్ఞాన ప్రాప్తికై కోట్లకొలది ప్రతులు వ్రాయించి ప్రజలకు పంచి పెట్టటానికి పూనుకొన్నాడు. అయితే ఈ నూతన విప్లవం తన దేశం వరకే పరిమితమైతే లాభం శూన్యం. హిరణ్యకశిపుడు విశ్వమంతటను ఈ విప్లవం వ్యాప్తి చేయటానికి కంకణం కట్టుకొన్నాడు. అందుకే మత భ్రాంతులైన ఇతర రాజులను సహితం ఎదుర్కొని

ఈ క్రాంతి కళ్యాణం లోకమంతటను వ్యాపింప చేయాలని నిశ్చయించుకొన్నాడు. దీనితో పురోహితుడు కూడా కొంచెం భీతిల్లినట్లు కనబడుతుంది.

మూడోరంగంలో శుక్రాచార్యుడు ఋషులతో మంత్రాలోచనం జరిపి దైవం, మతం, మోక్షం—వీటిని హిరణ్యకశిపుడు విధ్వంసం జేయటానికి పూనుకొంటాడు కాబట్టి, మన మాతసని నిర్మూలించుటకు పూసుకోవాలనే భావాన్ని వెలువరిస్తాడు. ఈ కార్యానికి నారదుడు కూడా చేయూత కలుపుతానని అంటాడు.

నాలుగోరంగంలో శుక్రాచార్యుడు లీలావతితో మత ద్రోహియైన నీభర్త ప్రచండాగ్నిలో శలభం లాగా భస్మమవుతాడని చెప్తాడు. మత వ్యతిరేకులను నాశనం చేయటానికి మతవాదులు పూనుకొంటారనేది చరిత్ర చెబుతున్న సత్యమే మరి.

ఐదో రంగంలో పురోహితుడు మంత్రితో హిరణ్యకశిపుని జ్ఞాన విప్లవాన్ని విధ్వంసంజేసి, మతాచార్యుల ప్రతిష్ఠ నిలబెట్టుకోవాలని సూచిస్తాడు. తాము చేసేది తప్పని, పురోహితులకు కూడా తెలుసు. అయినా స్వలాభం, స్వార్థం వెన్నాడినపుడు ఎంతటి అన్యాయానికైనా వెనుదీయరు. అందుకే ఆచార్యులవారి ఆజ్ఞమేరకు పురోహితుడు మంత్రి అంగీకారాన్ని కోరుతూ ఇలా అంటాడు. "ఒక్కసారి రాజాజ్ఞాపాలల యందలి సత్యమును ప్రజలు గుర్తెరింగిరేని, విప్లవము దానై చెలరేగును. .. ..కాని ప్రజల యందు నూతన జ్ఞానము వ్యాప్తికాక పూర్వమే గిల్లి వేయుట మంచిది."10 అయితే రాజ ద్రోహం పాపం కదా ! అని మంత్రి అంటాడు. 'దైవద్రోహం జేసిన రాజును చంపితే అంతకు మించిన పుణ్యం లభిస్తుంది,' ఇది పురోహితుని వాదన. అయితే ప్రజలు మెచ్చుకుంటారా ? అవును, వారిని మతం నమ్మమంటుందే గాని ప్రశ్నించమనదు. మతం వారిని సహజ భీరువులుగా జేసింది అని, తాము జేసేది తప్పుడు పనులైనా—తమ మతాము సమర్థించుకొంటారు.

"మానవునకు సహజ భీరుత్వమే లేకున్న మతాచార్యుల బూటకములన్నియు నెగ్గునా"11—అని పురోహితుడు ఈ ఒక్క సత్యాన్ని మాత్రం వచించ గలిగాడు. హిరణ్యకశిపుని వధానంతరం ప్రహ్లాదుని సింహాసన మెక్కించినచో ప్రజలు అనుమానించరని కూడా అంటాడు.

ఆరో రంగంలో శుక్రాచార్యుడు సేనానితో మహిమాన్వితమైన మతం ఒక్క మానవుని విప్లవానికి ఆహుతి కానున్నది. వ్యర్థచింతనలను మాని కార్యరంగంలోకి దూకవలసిన సమయం ఆసన్నమైందని అంటాడు. మతం పోతే మతాచార్యులు పోతారు. ఈ సత్యాన్ని తెలిసినవాడు శుక్రాచార్యుడు. మతం మానవ మారణ హోమం జరుపుతున్నా స్వప్రయోజనాల కోసం మతాచార్యులు మతభావాల్ని పెంచి, పోషిస్తారనటానికి ఈ నాటకంలో శుక్రాచార్యులు నిదర్శనంగా ఉంటాడు. మత విరోధానికి పూనుకొన్నవాడు రాజైనా, ఋషిఐనా వధ్యుడేనని శుక్రాచార్యులు అంటాడు. మతభావాలు మానవులను మంట గలుపుతాయనటంలో సందేహం లేదు. మత భావాల మీద మక్కువ కలిగిన సేనాని "ఒక స్నేహితుని కొరకు, ఒక చిన్న ప్రాణి కొరకు శాశ్వతంబును ఆ చంద్ర తారార్కంబును అయిన మతమును మంట కలుపుతానా?"12 అని తన అభిప్రాయాన్ని తెలియజేసి శుక్రాచార్యునితో హిరణ్యకశిపుని వధించటానికి తనసంసిద్ధతను తెలియజేయటం—మానవులపై మతభావాల పట్టును ప్రస్ఫుటం చేస్తున్నది.

ఏడో రంగంలో నారదుడు—లీలావతి, ప్రహ్లాదులతో హిరణ్య కశిపుడు సంరక్షణోపాయాన్ని తెలుసుకోడానికి అనాహూతంగ వచ్చినట్లు చెప్పుకొంటాడు. ఇది వాస్తవంకాదు. హిరణ్యకశిపుని రక్షణ అతని ధ్యేయం కాదు. మూడో రంగంలో హిరణ్యకశిపుని వధావ్యూహం రచించునపుడు నారదుడు శుక్రాచార్యులతో "మత విధ్వంసకుని సంహార లీలలో నాచేతులు కూడా కలుపనిండు" అని పలుకుతాడు. అయితే అనాహూతంగా ఎందుకు వచ్చినట్లు ? హిరణ్యకశిపుని సంరక్షణకా ? కానేకాదు ! హిరణ్యకశిపునిని అన్ని వైపుల నుంచి నిరుత్సాహ పరచుటకే వచ్చినట్లుగా భావించవలసి వస్తుంది.

ఎనిమిదో రంగంలో ప్రహ్లాదుడు "దైవానికి, మతానికి చోటులేని చోట నేనుండ లేను"[113] అని శుక్రాచార్యునితో అనటం ప్రహ్లాదుని మతారాధనకు నిదర్శనం. దాన్ని ఆధారం చేసుకొని హిరణ్యకశిపుని వధకు శుక్రాచార్యులు పూనుకొంటాడు.

పదో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదునితో దైవ, మతాలు మానవుని అర్థ రహితభావాలు అని మతాన్ని నిరసిస్తాడు. తర్వాత స్తంభం చాటునుంచి హంతకుడు హిరణ్యకశిపుని కత్తితో పొడవగా, దైవమే తండ్రిని సంహరించాడని ప్రహ్లాదుడు భావిస్తాడు. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదునిని మూఢుడవై పోయావని మందలిస్తూ— "వీరల నాశన కాలమిక సమీపించినది. నా క్రాంతి నాప వీరి తరము కాదు. నే చచ్చినను, విప్లవ మొక్కసారి అగ్నిపర్వతము వలె బ్రద్దలు కాక మానదు. వాని ప్రచండాగ్ని జ్వాలల నొకసొడు దైవ, మత గురువులు బుగ్గియై పోదురు"[114] అని పలికిన పలుకులు క్రాంతి కోసం వేదన చెందే హిరణ్యకశిపుని ఆవేశనకు ఉద్రేక పడుతున్నారు.

ం క్కడ ఆ ప్రేక్షకులు

పన్నెండో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు కొత్త వేషంతో వచ్చి దైవ, మతాల్ని మంట కలిపితినని పలుకగా—అపుడు ధ్వని 'మతానుసారిత దైవములు ఎప్పుడూ నిత ములే'నని అంటుంది. ఏది ఏమైననేమి క్రాంతికి జయం కలిగింది కదా అని హిరణ్యకశిపుడంటాడు.

4.4.13 'శశాంక' నాటకం ప్రేమ సంబంధిత వృత్తాంతం కావటంతో మత భావాల ప్రసక్తికి ఇందు చోటులేకుండా పోయింది.

4.4.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో ప్రజల కోసం లౌకిక వాస్తవ విష యాలను బోధించి నందులకే హిరణ్యకశిపుని నీతికి—ధర్మానికీ, దేవతలకీ మతానికీ, విరోధి అని చాటించినట్లుగా తెలుస్తున్నది. లౌకిక వాస్తవాలు దృగ్గోచరమైతే

మతాలు ప్రశ్నార్థకంగా మారిపోతాయి. కాబట్టి ఆ విధంగా ప్రతికక్షులు చేసి ఉండవచ్చు. మతాలు మూర్ఖమైనవనే భావాన్ని హిరణ్యకశిపుడు ఈ నాటికలో వ్యక్తపరుస్తాడు.

4.4.15 'దానధార' నాటిక మానవతా భావాల ప్రాముఖ్యాన్ని వివరించింది. మత భావాల చర్చకు ప్రమేయం ఇందు కానరాదు.

4.4.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటిక నాలుగో రంగంలో చంద్రమతి విగత జీవుడైన కుమారుని కాంచి—సత్యవ్రతానికీ, లోక దౌర్జన్యానికీ లొంగి పతివ్రతనై నిన్ను చంపుకొన్నాను. భర్తకి, ధర్మానికి, లోకానికి భయపడి ఇలా చేశాను. ధర్మానికి కట్టుబడటం చేత ఈ ఉపద్రవం కలిగింది అని రోదిస్తుంది. సత్యవ్రతాన్ని స్త్రీ నడవడికను ధర్మశాస్త్రాలు నిర్దేశించాయి ధర్మశాస్త్రాలే మత సౌధాలకు పునాదులు. ఆ ధర్మశాస్త్రాల వల్లనే తనకు ఈ ఉపద్రవం కలిగిందని చంద్రమతి వాపోతూ, వాటిపట్ల గల అయిష్టతను వ్యక్తం చేసింది. అంటే మత ధర్మాల పట్ల తనకు గల అయిష్టతను చంద్రమతి వ్యక్తపరచినట్లుగా మనం భావించాలి.

4.4.17 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో మత భావాలకు సంబంధించిన భావాలు అంతగా గోచరించవు. అయినా మతభావాలకు ప్రతీక అయిన కాశీవిశ్వనాథుణ్ణి వ్యాస మహర్షి మూర్ఖునితో పోల్చటంతో మత భావాలకు చావుదెబ్బ తగిలినట్లుగానే భావించవలసి వస్తుంది. అలాగే ఆధ్యాత్మికమనే పేరుతో తుచ్ఛ భౌతిక తత్వాన్ని ఉపదేసించినందులకు వ్యాస మహర్షి పశ్చాత్తాపం ప్రకటించటం మతభావాలను సన్నగిల్లచేయటమే.

4.4.18 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో మతభావాల చర్చకు అవకాశం లేదు.

4.4.19 . సత్యహరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతానుష్ఠానంపై నొక్కివెట్టి వ్రాయబడిన 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకంలో మతచర్చ కానరాదు.

ఈ విధంగా మూఢవిశ్వాసాలలో ప్రధానమైన మత నిరాకరణతోనే ఈరచయితలు ఆగిపోకుండా మానవ జీవితాల మీద అమేయ ప్రభావం చూపుతున్న దైవ భావాన్ని

కూడా త్రోసి రాజన్నారు. కాబట్టి వీరు దైవ నిరాకరణ చేసిన పద్ధతిని కూడా వివరిం చు కొందాం.

4.5. దైవ నిరాకరణ (నాస్తికత్వం)

"నువ్వు ప్రార్థిస్తూ ఆలోచిస్తే ప్రతిదీ
దేవుని సహాయమే అనిపిస్తుంది. నువ్వు పని
చేస్తూ ఆలోచిస్తే ప్రతిదీ మానవుని
వల్లనే జరుగుతుందనిపిస్తుంది,"[1]

—లారెన్స్ జోన్స్

4.5 0 దైవం ఒక అస్పష్టమైన భావన. మానవ నాగరికతలో కాలాను గుణమైన మార్పుకు, ఈ దైవ భావం ఒక ప్రతీక. ప్రాకృతిక సూత్రాల క్రమబద్ధ తను గుర్తించిన మానవుడు నిరంతర జ్ఞానశీలియై వ్యవస్థీకృత భావాల్ని శాస్త్ర జ్ఞానంతో ప్రశ్నించటం ప్రారంభించే సరికి మతభావాలతో పాటు దైవభావాన్ని కూడా త్రోసి పుచ్చ వలసిన పరిస్థితి ఏర్పడింది. దానితో హేతువాదుల దృష్టిలో దైవం ఒక అభూతకల్ప నగా మారిపోయింది. నాస్తికులు దైవత్వాన్ని నిరాకరిస్తే, ఆస్తికులు దైవత్వాన్ని అంగీ కరిస్తారు.

నాస్తికులు, ఆస్తికులు దైవాన్ని గూర్చి వాదోపవాదాలు చేయటంతో పాటు పర స్పరం ఋజువులు కావాలంటారు. అందుకే కీర్క్ గార్డెస్ డేనిష్ క్రైస్తవ సన్యాసి

"ఋజువులు కావలసినవారు నమ్మరు. నమ్మేవారికి ఋజువులు అవసరం లేదు"[2] అని అన్నట్లుగా హెక్టర్ హోటన్ 'సహేతుకం—అహేతుకం' అనే వ్యాసంలో వివరిస్తారు. దీనిని బట్టి ఋజువులే ప్రాతిపదిక అయితే, ఆ ఋజువులు శాస్త్ర బద్ధంగా ఉండి తీరా లనేది ప్రధానం. అందుకే డార్విన్ మహాశయుడు జీవపరిణామక్రమంలో సృష్టి జరి గిందని శాస్త్రీయంగా నిరూపించి, దైవభావనపై ఒక్క వేటు వేశాడు. దానితో దైవం వల్ల కలిగే అనర్థాలను హేతువాదులు శోధించటం ప్రారంభించారు.

దైవభావం అసమానతలకు నిలయం. దైవభావం బానిసత్వానికి దారితీస్తుంది. తద్వారా మానవుడు కర్మాధీనుడై పోతున్నాడు . ఆత్మ విశ్వాసాన్ని కోల్పోవలసి వస్తు న్నది. లౌకిక కుతంత్రాలకు దైవ భావమే ఆధారమవుతున్నది. అంతేకాదు, దేవుడు ఒక్కడే అయితే ఇన్ని వైరుధ్యాలతో కూడిన గ్రంథాలు వ్రాయవలసిన అవసరమేమి వచ్చింది ? దేవుడు నిర్వికారుడు, నిరంజనుడు, నిర్గుణుడని అంటూ సాకార వర్ణన చేయటం లోని వైరుధ్య మేమిటి ? కాబట్టి దేవుడి కున్న ఋజువులన్నీ అబద్ధా లని తేలిపోతున్నాయి. ఋజువంటే గణిత ప్రాతిపదిక వంటి హేతుబద్ధమైన అర్థం అయితే దేవునికున్న ఋజువులన్నీ లోప భూయిష్ఠమైనవేనని "[3] డా. సర్వేపల్లి రాధాకృష్ణ గారు అంటారు. అందుచేత హేతువాదులు దైవభావం వల్ల కలిగే అనర్థ కాలను గుర్తించి, ఆ భావాన్ని నిర్ద్వంద్వగా నిరాకరించారు. ఆ విధంగా దైవభావాన్ని నిరాకరించటం హేతువాదుల కర్తవ్యాలలో ప్రధానమైన అంశం కూడా. అందువల్ల హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా దైవాపర్భావాన్ని దైవ భావం వల్ల కలిగే అరిష్టాల్ని, దైవా విశ్వాసాన్ని శాస్త్రబద్ధంగా చర్చించారు. ఆ చర్చా విధానాన్ని; వారు సమన్వయించిన రీతిని విశ్లేషించవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

4.5.1 'శంబూక వధ' నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు శంబుకుని ప్రశ్నలతో—భగవదవతారంగా భావించబడే రామరాజ్యంలోనే మీకు కొరత వాటిల్లుతు

న్నదా ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంబుకుని శిష్యులు భగవదవతారం గూర్చి వివరిస్తూ "ఎవరి పరిపాలన ఎవరికి సంతోషదాయకమో—వారికి ఆ పరిపాలకుడు భగవదవతారం గాని మిగిలిన వారికెలా అవుతాడు ?"4 కాబట్టి ఆర్యుల ఆనందానికి హేతువైన శ్రీరాముడు ఆర్యులకే దైవం కానీ, అనార్యులమైన మాకెలా దైవం అవుతాడు అని శ్రీరాముని దైవత్వాన్ని నిరాకరిస్తారు.

కవిలేఖినికి విశ్వామిత్ర సృష్టి చేయగల శక్తి ఉంటుంది. కాబట్టి వాల్మీకి లేఖిని శ్రీరాముణ్ణి భగవదవతారంగా చేసిందని గురువాసు అంగదునితో అంటాడు. అయితే హనుమంతుడు గూడా ఒక రామాయణం వ్రాశాడు. అందు శ్రీరాముడు మానవ మాత్రుడుగా వర్ణింప బడటం చేత శ్రీరాముడు దానిని సముద్రంలో పారవేయించాడని లోకులు భావిస్తున్నట్లుగా గురువాసు అంటాడు. ఇట దేవుడుగా భావింపబడే శ్రీరాముడు మానవమాత్రునిలాగా కీర్తి కోసం ప్రాకులాడినట్లు స్పష్టం చేయబడటం చేత— శ్రీరామునిలోని దైవాంశం తగ్గిపోయింది. దీని వల్ల కవి సృష్టి చేతనే మానవుడు మహాత్ముడు, మహిమాన్వితుడు కాగలడని తెలుస్తున్నది.

అంగదుడు శంబుకునితో ద్విజకర్మలు ద్విజేతరులకు నిషిద్ధంకదా అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంబుకుడు స్మృతులను గూర్చి వివరించి—ఆర్యులతో సమాన ప్రతిపత్తిని పొందటానికై తాను భగవత్ ధ్యానానికి పూనుకొంటున్నట్లు చెప్తాడు. అంగదుని పశ్నకు జవాబుగా భగవత్ ధ్యానానికి ద్విజేతరులు పూనుకొంటే, భగవంతుడు దీనిని నిషేధిస్తాడా ? దీనికి ద్రావిడ చర్మం ఆటంక పరుస్తుందా ? 'భగవంతునికి ఆ మాత్రం సమబుద్ధి ఉండదా?' అని శంబుకుడు ప్రశ్నిసాడు ఉత్తరోత్తర క్రియలను బట్టి భగవంతునికి సమబుద్ధి ఉందో, లేదో మనమే నిర్ణయించుకోవాలి ధర్మశాస్త్రవచనానుసారంగా శూద్రుడు, ద్విజేతరుడు అయిన శంబుకుడు తపస్సుకు పూనుకోవటం నిషిద్ధమని ద్విజులు నిర్ణయించి, అతనిని శ్రీరామచంద్రునిచేత చంపిస్తారు. దీనిని బట్టి ధర్మశాస్త్రాల్లోని పక్షపాత వైఖరే అసమానతలకు నిదర్శనమని తేలిపోతున్నది.

4.5.2 'అశోకం' నాటకంలో ప్రత్యేకంగా దైవభావాన్ని గూర్చిన చర్చ లేక పోయినప్పటికినీ—మొత్తం మీద ఈనాటక ప్రభావం దైవభావ రాహిత్యానికి దోహదం చేస్తుందని చెప్పవచ్చు. వాల్మీకి రామాయణంలోని సీతారాములు పండిత పామరులలో పెక్కుమందికి ఆరాధ్యదైవాలు. అట్టి ఆరాధ్య దైవాల్ని దైనందిన జీవితంలో హిందూ ప్రజలు లక్ష్యంగా చూసుకొంటారనటంలో సందేహం లేదు. అందుచేత ముద్దుకృష్ణ గారు వాల్మీకి రామాయణంలోని అవగుణాలను తొలగించి, సీతా,రామ,రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతాన్ని 'అశోకం' నాటకంలో అర్థవంతంగా, ఆదర్శయుతంగా తీర్చి దిద్దారు. సీతారాములు ఈ నాటకంలో ఆరాధ్య దైవాలనే భావం స్ఫురించదు. ఉదాత్త ప్రేమి కులుగా ఇందు గోచరిస్తారు. పంచవటిలో శ్రీరాముడు సీతతో "ఒక్కొక్కప్పుడు నీ పవిత్ర ప్రేమ ప్రవాహంలో, ఆ అమృత వాహినిలో మునిగి కొట్టుకపోతూన్నపుడు, నీ వలపు మెరపు నా కన్నులు మిరుమిట్లుకొలిపినప్పుడు, ఈ ధన్యజీవితం సుఖ స్వప్నం గా తరిలిపోవానికి ఈ అపూర్వ ప్రేమ చాలు, నకు సీత చాలు, అన్యచింత లేకుండా మైమరచి నీ ప్రేమంటి నీడలో చల్లగా హాయిగా పరిపూర్ణా నందంతో ప్రేమోన్మత్తుడనై నిలిచిపోతే చాలు, అనుకుంటాను". ఈ విధంగా సీత పట్ల రామునికి గల ప్రేమ అద్వితీయమైంది. రావణుడు కూడా ఈ నాటకంలో నిష్కళంకమైన ప్రేమికుడుగా గోచరిస్తాడు. మొత్తం మీద ఈ నాటకంలోని సీతారాముల పట్ల దైవ భావం కనా మానవ భావమే అధికంగా గోచరిస్తుంది. నాటక సింహావలోకనంలో వాల్మీకి రామా యణంలోని రాముని అవగుణాలను చర్చించటంతో—ఆ చర్చా ప్రభావం మనలోని శ్రీ రామచంద్రునికి సంబంధించిన దైవభావాన్ని సడలింప చేస్తుంది.

4.5.3 'సీత అగ్నిప్రవేశం' నాటికలో సీత పట్ల రాముని ప్రవర్తన ఒక సామాన్య మానవుని కన్నా హీనంగా ఉండటం చేత రాముడు దేవుడనే భావం అదృ శ్యమైపోతుంది. సీత పట్ల అపారమైన ఆర్ద్రత కలుగుతుంది.

4.5.4 'జాబాలి' నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి ధర్మశాస్త్రాల స్వరూ పాన్నితార్కికంగా వివరిస్తాడు. వైదిక కర్మలు, వైదిక ధర్మాలను వివేచనాయుతంగా

వివరిస్తూ, అవి వర్గ ప్రయోజనం కోసం వ్రాయబడ్డాయని అంటాడు. ఈ విధంగా జాబాలి భావాలు మత పునాదులను కదిలించి వేయటానికి సహాయకారి అవుతున్నాయి. మత పునాదులు కదిలినప్పుడు తదనుగుణంగానే దైవ భావనలలో కూడా సడలింపు ధోరణి వస్తుంది. జాబాలి భావాన్ని నాస్తిక భావాలుగా, మతాన్ని నాస్తిక మతంగా శ్రీరాముడు అభివర్ణిస్తాడు. నాస్తిక మతం దైవ విశ్వాస రాహిత్యంతో కూడుకొన్నదే కదా ! "మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం కాగలదని చెప్పడమే నాస్తిక మతమైతే, నాది నిశ్చయంగా నాస్తిక మతమే"[6] అని జాబాలి అనటం గమనించదగింది. సుదీర్ఘమైన నాటిక పీఠికను చదివినపుడు కూడా శ్రీరాముడు దేవుడనే భావం మటు మాయమైపోతుంది.

4.5.5 'సీత జోస్యం' నాటిక ప్రథమాంకంలో సీతాదేవితో ఋషి యజ్ఞయాగాదులను గూర్చి వివరిస్తూ జన స్థానంలోని ప్రజల దేవతలు క్షుద్రదేవతలేనని అంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి "భక్తుల స్వభావాన్ని బట్టి దేవతల స్వభావాన్ని నిర్ణయిస్తే మీ దేవతలే క్షుద్ర దేవతలేమో!"[7] అని ప్రశ్నిస్తుంది. సీతాదేవి వెలిబుచ్చిన భావాన్ని విశ్లేషించు కొంటే మానవుల స్వభావాన్ని బట్టి దైవభావం మారుతుందనీ, ఈనాడు ఇంత మంది దేవతలు వెలయటానికి మానవుల స్వభావమే కారణమని బోధపడక మానదు. కాబట్టి మానవుడు తన ఆలోచనా పరిధి మేరకు దైవభావాన్ని నిర్మించుకొన్నాడని చెప్పుకోవచ్చు. అలాగే శ్రీరాముడు భారతీయులకు ఆరాధ్య దైవం. కాని ఈ నాటికలో సీతాదేవి రఘువంశాన్ని, శ్రీరామచంద్రుని వైఖరిని నిర్మొహమాటంగా ఖండిస్తూ, జనస్థాన ప్రజల పట్ల మానవతా వైఖరిని అవలంబించుమని ప్రాధేయ పడుతుంది. కానీ శ్రీరాముడు తద్విరుద్ధంగా ప్రవర్తించి తన దైవత్వాన్ని కోల్పోతాడు. సీతాదేవి సద్విమర్శనాయుతమైన భావాలు ఈ నాటికలో పాఠకులకు శ్రీరాముని పట్లగల దైవ భావం సడలింపుకు ఎంతగానో ఆలంబన అవుతాయి.

4.5.6 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకంలో కురుపాండవుల న్యాయ భాగార్హతకు సంబంధించిన చర్చలు తప్ప దైవభావానికి సంబంధించిన చర్చలు కానరావు. అయితే

శ్రీకృష్ణుని దేవునిగా భావించినపుడు అతని కృత్యాల్ని కూడా పరిశీలించ వలసి వస్తుంది. ఈ నాటకంలో కృష్ణుడు మానవ మాత్రుడే. మానవులకున్న బలహీనతలు కృష్ణునికి ఆపాదించబడ్డాయి. విజయం ముఖ్యం కానీ ధర్మాధర్మాలు కాదనే భావం శ్రీకృష్ణుని చేష్టలలో గోచరిస్తుంది. ఉదాహరణకు ద్రోణాచార్యవధ సందర్భంలో 'సకలము వోవుపట్ల నొక యబద్ధమాడిన నీకేమి కొదువ' అని శ్రీకృష్ణుడు ధర్మజుని ప్రోత్సహించటం పరిశీలిస్తే శ్రీకృష్ణుని కుతంత్రం అర్థం కాకపోదు. అలాగే భీష్మవధా సందర్భంలో కానీ, కృష్ణరాయ సందర్భంలో కానీ, శ్రీకృష్ణుని దైవత్వంకన్నా, మానవుని బలహీనతలే అధికంగా గోచరించటంచేత, శ్రీకృష్ణుని పైగల దైవభావంలో సడలింపు కలిగి హేతువాద ఆలోచనకు మార్గం సుగమం అవుతుంది.

4.5.7 'సావిత్రి' నాటికలో పేరుకు యమధర్మరాజే కానీ ఆతడు పొందిన హృదయ స్పందనలు మాత్రం అతణ్ణి మానవునిగా రూపొందించాయి.

4.5.8 'భానుమతి' నాటికలో తీవ్ర స్వభావంగల చలంగారు 'జయాపజయాలు దైవికాలు' అంటూ స్వామితను ఉపయోగించటం హేతురహితంగా కన్పిస్తున్నది. బహుశః రచయిత తొలి భావాలకు అది ప్రాతిపదిక అయివుండవచ్చు.

4.5.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు దూరదర్శిగా, కార్యచతురుడుగా, మానవ మాత్రుడుగా గోచరిస్తాడేతప్ప—ఆరాధ్యదైవంగా స్ఫురించడు. తన రథాశ్వాం, చక్రం ఎలా పోయాయో; అన్నం, కూరలలో పురుగులు ఎందుకు వస్తున్నాయో, వాయువు ఎందుకు తియ్యదనంగా ఉంటున్నదో అతనికి తెలియదు. బహుశః దానికి కారణం నిషాదులై ఉంటారని మాత్రమే ఊహించ గలిగాడు కానీ దివ్యదృష్టి తోనో షష్ఠోక అతీత శక్తి ద్వారానో చూడలేకపోయాడు.

కృతవర్మ శతధన్వునితో—శ్రీకృష్ణుడు అధికార జిగీషువై, దేశాన్నంతా నిర్వీర్యం చేసి, రణధర్మం తప్పి దుర్యోధనాదులను చంపించాడని అనటం బట్టి—శ్రీకృష్ణునిలోని మానవబలహీనతలు స్పష్టంగా దృగ్గోచరం చేసుకోవచ్చు.

నిషాదుని విషదగ్ధమైన అమ్ము శ్రీకృష్ణుని అంగుష్ఠాన గ్రుచ్చుకోగానే, దుర్భర వేదనను అనుభవిస్తూ, గొంతులో ఇన్ని నీళ్ళు పోసేవాళ్ళు కూడా లేక మానవునిలాగా మరణ వేదనను అనుభవిస్తాడు. ఈ మార్పుతో రచయిత శ్రీకృష్ణునికి అతీతశక్తులు కానీ, మహిమలు కానీ లేకుండా చేసి, దైవ మహాత్మ్యాన్ని తగ్గించడం జరిగింది.

4.5.10 'చార్వాకుఁడు' నాటకం మూడో రంగంలో—సృష్టికర్తయైన ఈశ్వరునికి సృష్టికర్త యెవ్వరని ప్రశ్నిస్తూ—'ఇంద్రియగోచరుడు, నిర్గుణుడు, నిరాకారుడు' అని ఈశ్వరుని సూచించే పదాలను చార్వాకులు అవహేళన చేస్తున్నారని సోమయాజి అనటం—చార్వాకుల దైవభావ నిరాకరణను తెలియజేస్తున్నది.

నాలుగో రంగంలో పురోహితుడు చార్వాకునితో 'నీ దోషా దోషాలను నిరూపించు కోటానికి, సత్యంపలుకుతానని, దేవునిపై ప్రమాణం చేయుమని' అడుగుతాడు. చార్వాకుడపుడు నిర్లక్ష్యంగానవ్వి, ''దేవునిపై ప్రమాణం చేయాలా? అదెలా? మాదృశులకు అది అవాచ్యం''[9] అని ప్రత్యుత్తర మిస్తాడు. పురోహితుడపుడు చార్వాకుణ్ణి దేవునిపై ప్రమాణం చేయుమని గద్దిస్తాడు. అపుడు చార్వాకుడు 'మతి కలిగినవాడు అజ్ఞానంతో కూడిన పనిని ఆచరించడని' పలికి—దైవాన్ని గూర్చి ఇలా వివరిస్తాడు. "లేని దానిని ఉన్నదని చూపింపబోయి మీవారెన్నిపాట్లు పడిరో తెలియకపోవునా. .. ఈశ్వరుడే సత్యమైనచో సత్యమైన వస్తుస్థితిని దెల్పుటకై పరస్పర భిన్న సిద్ధాంతములతో నిండిన మోయలేని శాస్త్రగ్రంథములను వ్రాయనేల?''[10] అని మానవుడే దైవ నిర్మాణం చేశాడని తన భావాన్ని వెలిబుచ్చాడు. ఆత్మ, పరమాత్మ ఈ రెండూ

కల్పనలే. స్వర్గ నరకాదులు, పునర్జన్మలు లేవు. ''అనాగరిక మానవ మేధనుండియే యీకల్పిత దైవభావము దూకినది. అదియే చివరకు వాని ప్రాణములు దీయుటకు సిద్ధమైనది"11 అని అంటాడు.

దైవం మంచికి మారుపేరు, అయినచో లోకంలో ఇన్ని అకృత్యాలెందుకు జరుగుతాయి? అంటూ బ్రాహ్మణులను ఉద్దేశించి, 'మీక్రూరకృత్యాలే దైవం లేదని ఋజువు చేస్తున్నదని' అంటాడు. "అజ్ఞానులైన ప్రజల నెత్తిపై నెక్కి యాటలాడుటకు మీ పురోహితవర్గము మృదు మధుర శబ్దపాటవమునఁ గల్పించిన దైవభావమును ..." అంటూ దైవం మానవులలోని ఒకవర్గంయొక్క సృష్టి అని పేర్కొంటాడు.

దైవం నిజమా? అయితే ప్రజలెందుకు విస్మరించబడ్డారు? యుద్ధాలెందుకు జరుగుతున్నాయి? ఏ తప్పు చేయనివారు ఆ యుద్ధాలలో మరణిస్తూ ఉంటే ఊర కుండటం దేవుని విలాసమా? కుల, మత, భేదాలతో కొట్టుకు చస్తుంటే దేవుడు చూస్తూ ఉండటానికి కారణం ఏమిటి? కొంతమందిని శోధనలానికి గురికావింపనేల? ఇవన్నీ దేవుని ఘనకార్యాలా? కాబట్టి "లేని దేవునిఁ దెచ్చి కూర్చుండఁ బెట్టుటచే శాంతికి బదులు అశాంతియే లభించుచున్నదిగదా! స్వార్థపరులు తమ స్వప్రయోజనములను నెఱవేర్చుకొనుటకై యీ పదము బాగుగఁబనికి వచ్చుచున్నది. అంతియేగాని వేఱొండు గాదు. దేవునకు మానవునకేమైన సంబంధమున్నదందురా! ఉన్నచో నా సంబంధమెట్టిది? లేనిచో మానవునకుఁ బనికిరాని యాతని జోలి మీకేల? మీయాలోచన యెప్పుడేని నీదారి ద్రొక్కినదా!"13 కాబట్టి పనికిమాలిన తర్కకుతర్కాలతో పనికిమాలిన విషయాలను చర్చించటం అనవసరం అని అంటూ దైవభావాన్ని నిరాకరిస్తాడు.

4.5.11 'ఖూనీ' నాటకం మొదటిరంగంలో వేనుడు యజ్ఞయాగాదులలో వ్రేల్చబడే జంతువులపై కనికరం చూపుతూ 'భగవంతుఁడొకండున్నచో నోరు వాయిలేని మేఁక మాంసమును గోరునా?' అని ప్రశ్నించటంలో సర్వాంతర్యామియైన దేవుని కరుణాంతరంగానికి ఒక సవాలుగా పరిణమిస్తున్నది.

వేనుడు శునశ్శేపునితో-"ప్రాణ ప్రదానానికి ప్రతిఫలం నరక లోకమా? భగవంతుడే ఆ నరకలోకాన్ని కలిగిస్తున్నాడా! ఎవ్వరీ మహానుభావుడు! నా రాజ్యంలో ఇంతవరకూ నాకు కన్పించలేదే?''14 అంటూ నాస్తిక భావాల్ని వెలువరిస్తాడు. జీవహింస చేసే మీకు స్వర్గాన్ని, దానిని నిషేధించిన నాకు నరకాన్ని కలుగజేసే ఈ దేవుణ్ణి మీరే సృజించినట్లుగా కనపడుతున్నది. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయితే ఎంతమంది దుష్టులు తప్పించుకొంటున్నారో, ఎంతమంది శిష్టులు శిక్షింపబడుతున్నారో ఆ మాత్రం మీదేవునికి తెలియదా? అంటూ "దృగ్గోచరుడు కాని వాడును, మానవులచే సృజింప బడినవాడును, సృష్టి స్థితి లయ కారకుడేమో?సృష్టి స్థితి లయములు స్వభావ జన్యములు కావా?మన కంటికిఁ గన్పట్టుటలేదా? పుట్టినవి గిట్టకున్నదేది? ఇందులో భగవంతునకుఁ బెత్తనమేల?"15 అంటూ శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని మేళవిస్తూ హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

ఈ ప్రపంచంతో భగవంతునికి సంబంధం ఏమిటి? "నీవు చెప్పిన చొప్పున భగవంతునకు నీ ప్రపంచమున నిత్యము జరుగుచున్న కార్యక్రమమునందుఁ బెత్తనమే యున్న యెడల నిన్ని ఘాతుక కృత్యములేల జరుగును? వీని నణంచలేడా? ఎందులకు నణంచఁడు?''16 అంటూ హేతుబద్ధంగా దైవకృత్యాల్ని వేనుడు గర్హిస్తాడు.

శునశ్శేపుడు వేనుని మాటలకు ఆశ్చర్యాన్ని వ్యక్తం చేసి, మానవుడు కర్మ ప్రేరితుడు కాబట్టి ఆతని కార్యాల్ని ఎవరు మాన్పగలరని అంటాడు. అపుడు వేనరాజు మానవుడు కర్మప్రేరితుడై సంచరిస్తే భగవంతుడు అపుడు నిష్ప్రయోజకుడేకదా! అని కార్య కారణ బద్ధంగా అన్వయిస్తాడు. భగవంతుడే సర్వకర్మలకు సాక్షి అని గౌతముడు అంటాడు. వేనురాజు ఆ మాటలువిని, ఎందుకీ కూట సాక్ష్యం? తన కళ్ళెదుట జరుగు చున్న క్రూరకర్మలను మాన్పగలుగుతున్నాడా? ఎవ్వరికీ ఉపయోగంలేని ఈసాక్ష్యం వల్ల ఏమిటి ప్రయోజనం? అంటూ భగవంతుడు నిరుపయోగమనే భావాన్ని సూచిస్తాడు.

గౌతముడు ఆ మాటలకు ఆగ్రహించి వేనునితో నీకు సుగతులు లేవనిఅంటాడు. అపుడు వేనుడు దుర్బలులైన వారికి నీ మాటలు బాధ పెడతాయేమోకాని నన్నుకాదు. లోకం కన్నులు కప్పి మీ చెడ్డపనులకు తోడ్పడే భగవంతుణ్ణి సృజించి, ఆతనికి సర్వ శక్తులు అంటగట్టి ప్రపంచాన్ని ఉర్రూతలూగించటానికి ప్రయత్నిస్తున్న మీకే సుగతు లుండవంటూ భగవంతుడు ఋషుల సృష్టిగా పేర్కొంటాడు.

అంతేకాదు, తమ అవసరాలకు అనుగుణంగా ఎప్పటికప్పుడు మార్పులు చేశా రంటూ—"నిజముగ నీవు సృజించిన భగవంతుడు కాడా? నీయవసరములకొలఁది నీ భగవంతుని యవతారములెత్తించలేదా? ఒకప్పుడు నిరాకారుఁడంటివి; ఒకప్పుడు సాకారుఁడంటివి, ఒకప్పుడు భీకరాకారుడంటివి; ఒకప్పుడు వికారుడంటివి, ఒకప్పుడు నరమాంసము; వేతొకయప్పుడు గోమాంసము, ఇంకొకప్పుడు మృగమాంసము, మఱియొకప్పుడు ఫలపత్రపుష్పాదులు భోజ్యమంటివి. నీబుద్ధి భ్రమణముతోఁబాటు భగవంతుని యాకార భాషా భూషావిశేషాదులు మాఱలేదా? మాఱుచుండుట లేదా? ఏల సత్యమును మఱుఁగు పుచ్చెదవు?"[17] అంటూ చారిత్రక పరిణామంలో దైవం పొందుతూ వచ్చిన మార్పులను వివరిస్తాడు.

4.5.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకం ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు మత నిర్మూలనకు పూనుకొన్నపుడు 'మత విధ్వంసము దైవద్రోహము కాదా ?' అని కుల గురువు శుక్రాచార్యులు ప్రశ్నించగా—"దైవమే లేనపుడు మానవుడు దైవద్రోహియగు టెట్లు ?"[18] అని దైవ విశ్వాస రాహిత్యాన్ని నిర్మొహమాటంగా హిరణ్యకశిపుడు ప్రక టించడం గమనించదగింది. శుక్రాచార్యులపుడు నీవు నాస్తికుడవై లోక భ్రష్టతకు పూనుకొనే నీకు అంత బలం కలదేమోకాని దైవం మాత్రం నిన్ను ఎదుర్కొన గలదు జాగ్రత్త! అని హెచ్చరించినపుడు—వికటాట్టహాసంచేసి—'లేని దైవం నన్నెట్లు ఎదుర్కొన గలదు ?' అని దైవాంశ నిరాకరణకు పూనుకొంటాడు. అంతేకాక చిత్ర పటాలను అన్నింటిని కుప్పవేసి వాటిని దహించివేయుమని ద్వారపాలకుని ఆజ్ఞాపించటం దైవ విశ్వాస నిరాకరణకే దారితీస్తుంది.

ద్వితీయ రంగంలో దైవభావం ఎలా ఆవిర్భవించిందో హిరణ్యకశిపుడు మంత్రి పురోహితాదులతో మతాన్ని గురించి వివరిస్తూ తెలియజేశాడు. సృష్ట్యాదిలో ప్రకృతి భీభత్సానికి భయ విస్మయాన్ని పొందిన మానవుడు ప్రకృతిలోని దృశ్యాదృశ్య పదార్థాలన్నింటికి మోకరిల్లగా "వానికిక చెట్లు చేమలు, రాళ్ళురప్పలు, కల్పిత భూత ప్రేత పిశాచములు, ఇవి యవి యననేల: దృశ్యాదృశ్య పదార్థము లన్నియు వానికి వంద్యములయ్యెను. ఈ పూజవస్తు సంతతులపై అతడొక మిథ్యామూర్తిని అధిపతిగ నొనరించెను. వానినే దేవుడని పిలచెను. వాని నెరుంగుటయే జీవిత లక్ష్య మయ్యెను. వానిని ప్రార్థించుటే ఉత్తమ పురుషార్థమని సిద్ధాంతీకరించెను"[19] అని వివరిస్తూ మానవునిలో దైవభావం ఏర్పడటానికి కారణం చారిత్రకంగా ఆమంచర్లవారు హిరణ్యకశిపుని ద్వారా వివరించి—దైవం మానవ సృష్టిఅని అంటాడు.

ఈ దైవ భావమే అసమానతలకు కారణమని హిరణ్యకశిపుని భావన. ఒక మానవునిపై ఇంకొక మానవునికి అధికారం ఇచ్చిందెవరు ? 'అమాయకుల గొంతులను కోయుటకు జగత్ గురువులకు నిరంకుశాధికారం ఇచ్చిన దేవుడు ఎంతటి క్రూరుడో కదా: అని అంటూ—ఈ అసమానతల్ని రూపుమాపటానికి, సర్వమానవ సౌభ్రాత్రానికి ముందు—దైవభావాన్ని రూపు మాపాలని అంటాడు. అందుకే—

"జగఃములన్నియు నిర్వైర గంధ స్వార్థులు: కంపింప
మతము మంటగలియ, దేవుడు దిక్కులు బార "[20]

మహా విప్లవాన్ని సృష్టిస్తానంటూ దైవ భావ నిర్మూలనకు కంకణం కట్టుకొన్నాడు.

మూడో రంగంలో శుక్రాచార్యులు ఋషులతో సమావేశమై, హిరణ్యకశిపుని భగవదాస్తిక్య ఖండనాన్ని తెలియజేయగా—వారందరూ పాషండుడని, నాస్తికుడని హిరణ్యకశిపుని నిందిస్తారు. లోకంలో దుఃఖత్వానికి కారణం దేశంలోని ఐశ్వర్యం

దేవాలయాలలో మ్రోగుతూ ఉండేటపుడు హిరణ్యకశిపుడు అన్నట్లుగ శుక్రాచార్యుడు చెప్తాడు. ఇది హిరణ్యకశిపుని దైవఅభావాన్ని వివరిస్తున్నది.

నాలుగో రంగంలో శుక్రాచార్యులు లీలావతితో— దైవాన్ని, మతాన్ని రూపుమాపటానికి కంకణం కట్టుకొనిన నీభర్త నిహతుడు కాగలడని అనటం, కుట్రపన్నటం అవిశ్వాసుల పట్ల మతస్థుల క్రౌర్యానికి ఈ సంఘటలను నిదర్శనంగా చెప్పుకోవచ్చు

ఐదో రంగంలో పురోహితుడు మంత్రితో—రాజద్రోహం పాపమే, అయినా అది మనలను చుట్టుకోదు. దైవ మత విరోధియైనరాజుని చంపితే—రాజద్రోహపాతకం కంటే శతగుణాధికమని అంటాడు. ఇది దైవభావంలోని అవకాశవాదానికి నిదర్శనంగా చెప్పుకోవచ్చు.

ఆరో రంగంలో శుక్రాచార్యుడు సేనాపతికి కర్మభావాన్ని నూరిపోస—హిరణ్యకశిపుణ్ణి దైవమే వధించగలడు. కానీ నీవు నిమిత్త మాత్రునిగా ఆ పని చేయాలి అని అంటాడు. అపుడు సేనాని 'దైవమే అతనిని ఏల సంహరించకూడదు?' అని ప్రశ్నించగా. అపుడు శుక్రాచార్యులు సుంత కోపించి 'మానవ సంకల్పంలో దేవుడుండి లీలలు జరుపును గానీ, తానై ఆచరిస్తాడా? అని అంటాడు. మొదటి ప్రశ్నలో సేనాని వివేకంగానే ఆలోచించాడు. ఆ తర్వాత అతన్ని మత భావం ఆవరించటంతో ప్రశ్నించలేక పోయాడు. లేకపోయినట్లయితే మానవ సంకల్పంలో దేవుడు ఉండి లీలలు జరుపునట్లయితే హిరణ్యకశిపుని సంకల్పంలో కూడా దేవుడుండి ఆ మహా విప్లవ సంకల్పానికి పూనుకొని ఉండవచ్చును కదా! అని శుక్రాచార్యులను ప్రశ్నించగలిగి ఉండేవాడు. ఏది ఏమైనా మత ప్రభావం సేనానిపై పడటం చేత అతడు హిరణ్యకశిపుని వధకు అంగీకరిస్తాడు.

ఏడో రంగంలో లీలావతి హిరణ్యకశిపుల సంభాషణలో దైవభావన ప్రసక్తి [illegible] లీలావతి హిరణ్యకశిపునితో—దైవాన్ని వ్యతిరేకిస్తున్న మిమ్ము దైవము

సంహరించునని ఋషులు అంటున్నారు. కాన మీ సంకల్పాన్ని విరమించుకోవలసిందని భర్తను ప్రాధేయ పడుతుంది. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు దేవుడు, దెయ్యం కల్పిత మైనవి, దేవుడే కల్లయినపుడు ఆతడు నన్ను ఏ విధంగా సంహరించగలడు ? అని ప్రశ్నిస్తూ—ఒక వేళ "నీవు భావించు దేవుడే కలడని యనుకొనుము, అతని నే నెదిర్చిన నన్ను సంహరింప నెట్లువచ్చును ? ఇదియొక పిచ్చిభ్రమ లీలా! దేవుడన్న అనంత కళ్యాణ గుణ పరిపూర్ణుడు గదా ?' అట్టి వాడు నావంటి మానవుడపచారముజేసినను మూర్ఖమానవుని వలె కుపితుడగునా ? లీలా! తెలిసియు తెలియని ధర్మమీమాంస లకు మనసున దారి తీయకుము. దేవుడు కటికకల్ల."[21] అని వభావంలోని లోపాలను విశ్లేషనాత్మకంగా వివరించి దైవభావాన్ని నిరాకరిసాడు.

ఋషుల వాక్యాలు రిత్తపోతాయా? అని లీలావతి ఆవేదనతో ప్రశ్నిస్తుంది. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు ఋషులకు నాపై కోపం ఉండవచ్చు, వారెంత కుపితులయినా నన్ను సంహరించ గలిగిన సామర్థ్యం వారికి ఉందా ? అని అంటాడు. అపుడు లీలావతి_ 'ఉత్తములైన ఋషులు హత్యకు పూనుకొంటారా ? వారు అలా చేయరు. ఆ పర మాత్మడే మిమ్ములను ... ...అని మాట మధ్యలోనే ఆపివేసి మిగిలిన భావాన్ని హిరణ్యకశిపునికి వదిలివేస్తుంది. లీలావతి దృష్టిలోఋషులు సాధుజనులు. కాబట్టి వారు అలాంటి పనికి పూనుకొనరు. లీలావతి భావాన్ని హిరణ్యకశిపుడు గ్రహించి, ఋషులు అట్టి పనికిపూనుకొననపుడు "వారికంటె సహస్ర గుణాధిక పావనుండైన దేవుడు క్రోధ మునహత్యకు బూనుటేటి సమంజసము? లీలా నీవెంత మాత్రమును భీతివలదు. దేవుడు లేడు, దైవ మతములు మానవకల్పితములు. వీటిమూలమున లోకమున విహారముచేయు చున్నవి అశాంతి, అధర్మం, దానిసత్వం"[22] అని లీలావతితో దైవభావాన్ని విశ్లేషించి నిరాకరించి, తనకు గల దృఢాభిప్రాయాన్ని వ్యక్తపరచటం గమనించదగింది.

తొమ్మిదో రంగంలో 'దేవుడు నిర్దయుడై తన తండ్రిని ఏల సంహరించెనని ప్రహ్లాదుడు అడిగితే'—మనం ఏం సమాధానం చెప్పాలి ? మంత్రి శుక్రాచార్యుల్ని

అడుగుతాడు. అపుడు శుక్రాచార్యులు దేవుని లీలలు అవాఙ్మానసగోచరం అని సమాధానం చెప్పమంటాడు. మతతత్వం జీర్ణించుకు పోయినపుడు అన్ని దేవుని లీలలుగా భావించటం సహజమె. దీనిని బట్టి దైవభావం మానవ బలహీనతలపై ప్రభావాన్ని చూపుతుందనే విషయం స్పష్టం.

పదో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు నారదునితో దైవం తాను పుట్టి మానవులను సృజించాడా? లేక మానవులే ముందు పుట్టి దైవాన్ని సృజించారా? దైవం మానవుల సృష్టియే. దైవ భావం స్వార్థపరులు సృష్టించిందేనని అంటూ దైవభావాన్ని నిరాకరిస్తాడు.

ఋషుల మాటలు విని ప్రహ్లాదుడు హిరణ్యకశిపుని కడకు వచ్చి—భగవంతుడు సర్వశక్తి సంపన్నుడు. అతడు సర్వవ్యాపకుడని శాస్త్రాలు ఘోషిస్తున్నాయి. దైవం దుష్ములను సంహరించగలడని అంటాడు. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు దైవభావాన్ని త్రోసివేస్తూ శాస్త్రాలు స్వప్రయోజనం కొరకు ఆచార్యులు, గురువులు వ్రాసుకున్నట్టివి. దేవుణ్ణి అడ్డంగా పెట్టుకొని నీచులైన వారు క్షుద్ర కార్యాలు చేస్తుంటారు. మీ గురువులు భావించు దైవం కల్పన మాత్రమే. నీవు గురువులచే మోసగించబడ్డావు. అయినా దేవుడెక్కడున్నాడు? ఈ స్తంభంలో ఉన్నాడా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. ఆ సమయంలో హంతకుడొకడు స్తంభం మాటునుండి వచ్చి హిరణ్యకశిపుని కాకుతో పొడవగా—భగవంతుడే తన తండ్రిని సంహరించాడని వాపోతాడు. అపుడు హిరణ్యకశిపుడు ఇదిగురువుల ఘోరకృత్యమేనని ప్రహ్లాదునితో పలుకుతూ, విప్లవాగ్ని జ్వాలలతో రేపైనను దైవ, మత, గురువులు బుగ్గికాకపోరు అని అంటాడు. అవసాన సమయంలో ప్రహ్లాదునితో "నాయనా! నా యవసానము సమీపించుచున్నది. స్మృతి తప్పుచున్నది. (హీనస్వరమున) కల్పిత దైవ భావము వీడుము. మతమును కలనైన స్మరింపకుము. ఇవన్నియు అసత్యములు, నమ్ముము"[23] అని హిరణ్యకశిపుడు దైవం, మతం పట్ల తనకు గల హేతుభావాల్ని సవివరంగా వివరిస్తాడు.

పన్నెండో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు వికృతాకారంతో ప్రవేశించి, శుక్రాచారునితో—దైవమును నమ్ముటకు మతిహీనులుండుటకు కృతయుగముకాదు. సత్యాసత్యముల

గుర్తెరింగిన కలియుగము."[24] ఇది ఇన యుగం. అవివేకాంధకారం అంతరించిపోతున్నది. సూర్యోదయం కానున్నది లని అంటాడు. అంటే దైవ, మతాలను గూర్చిన ఆలోచనా ధార ఈ యుగంలో ప్రారంభమై తద్వారా నూతన క్రాంతి మార్గదర్శకం కాబోతున్నట్లు రచయిత హిరణ్యకశిపుని ద్వారా తన భావాలను వెలువరించటం గమనించదగింది. అయితే మతాలున్నంతకాలం దైవభావం నిత్యంగా ఉంటుందనే 'ధ్వని' అభిప్రాయాన్ని హిరణ్యకశిపుడు అంగీకరిస్తాడు. ఇది వాస్తవమే.

4.5.13 'శశాంక' నాటకంలో దైవభావాల ప్రసక్తి హేతువాద భావాలకు విరుద్ధంగా ఉన్నట్లు గోచరిస్తూంది. రెండోఅంకంలో అనూరాధ శశాంకునితో 'యేమీ, నత్తగుల్లలమీద పంచ వర్ణాల్ని చిత్రించిన బ్రహ్మ ...'[25] అని అనటం,—నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు అనూరాధతో...."సమ్మౌవా, ఈ ఆకాశము, కాంతివలెనే నిర్వ్యాజ కరుణతో యీశ్వరుడు ప్రసాదించిన వరాల్లోకల్లా అమూల్యమైనది నీ నవ్వు"[25A] అని అనటం దైవభావానికి ఆస్కారం కల్గిస్తున్నాయి. కాబట్టి ఈ భావాలు హేతువాదానికి విరుద్ధం. ఈ భావాలు కవి భావ పరిణతిలో ఒకదశను సూచిస్తున్నాయి.

4.5.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో శ్రీహరి స్తంభంలో నుంచి నరసింహావతారం రూపంలో బయటకురాగా—హిరణ్య కశిపుడు ప్రహ్లాదునితో 'ఈ బుడబుక్కలవాడేనా శ్రీహరి, అంటూ అతని వేషాన్ని లౌకిక ప్రపంచంతో సమన్వయం చేశాడు. హిరణ్యకశిపుడు రాజధర్మం ప్రకారం దేవుని పీడికి దండెత్తాడు. ఆ ధర్మాన్ని శాస్త్రాలు కూడా అంగీకరించాయి. కానీ శ్రీహరి దేవహింసకు ఎందుకు పూనుకొన్నాడని అడుగుతాడు. అపుడు హిరణ్యకశిపుని 'ఈసంగతి నువ్వేనో సర్వజ్ఞుడవనీ, హృదయాంతర్యామి వనీ వాగుతాడే....'[26] అయినప్పటి ఆ మాత్రం నీకు తెలియదా? అని ప్రశ్నించటంతో దేవుని సర్వసత్తాకత ప్రశ్నార్థకమై పోతున్నది.

దేవునికి ప్రజలు సుఖపడటం ఇష్టంలేదు. సుఖాలనే ఎరతో బతికించి, రోగాలతో దారిద్ర్యంతో. ద్వేషాలతో, భయాలతో అనాదిగా వారిని బాధపెడుతూ, వారిని కాల్చుకు తినటమే దేవుని విలాసమనీ, ఆనందమనీ హిరణ్యకశిపుడు అంటాడు. ఒకవేళ ఎవరైనా ప్రజల కోసం సంస్కరణకు పూనుకొంటే వాడ్ని రాక్షసుడిగా వర్ణాశ్రమధర్మాలు, నీతులూ, కూలతోసేవానిగా చిత్రించి, వాడిని నాశనం చేయటానికి నీవే పూనుకుంటున్నావని హిరణ్యకశిపుడు శ్రీహరితో అంటూ—దేవుని అకార్యాల్ని ఏకరువుపెడతాడు. దేవుడే దానిసత్వానికీ, మూర్ఖతకీ, మతానికి, మూలమనే భావాన్ని కూడా వ్యక్తం చేస్తాడు.

ఇంకా, అనేక బాధలకి కారణమైన నిన్ను నాశనం చేయటానికే తపస్సు చేశానని శ్రీహరితో హిరణ్యకశిపుడు అంటాడు. శ్రీహరిని రూపుమాపటమంటే దైవ భావాన్ని రూపుమాపటమనే అర్థం.

4.5.15 "దానధార"లో దైవ భావాల చర్చకు ప్రాధాన్యం కానరాదు.

4.5.16 "హరిశ్చంద్ర" నాటిక మూలంలో హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతిని చంపటానికి ఉద్యుక్తుడై, కత్తితీసి భార్యమెడమీద పెట్టగానే, అది పూలమాలగా మారిపోతుంది. కానీ ఈ నాటికలో ఆ దైవ ప్రభావం ఏమీ లేదు. చంద్రమతి తలను నరికి వేసి హరిశ్చంద్రుడు కీర్తికాముకతతో పిచ్చివాడిలాగ ఊగిపోతాడు. ఈసంఘటనతో మహిమతకార్యాలుకానీ, తత్సంబంధితమైన దైవభావనకానీ మచ్చుకైనా కానరాదు.

4.5.17 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో నందీశ్వరుడు ప్రపంచాన్ని ఒక నాటకరంగంతో పోల్చి, ఆ రంగస్థలం మీద మానవుడు నటించి పోతాడని, శాశ్వతమైంది ఏదీలేదని, బ్రహ్మమొక్కటే "నిత్యము, నిర్గుణము, నిర్వికారం" అని పేర్కొనగా—దేవలుడు ఆమాటలను ఖండిస్తూ అందింతా వట్టి అబద్ధమని పేర్కొంటాడు. అప్పుడు భృగువు నీవు నాస్తికుడిలాగా కన్పిస్తున్నావని అంటాడు. అంటే భౌతిక దృష్టితో పరిశీలన చేసే వాణ్ణి నాస్తికునిగా పరిగణించడం పరిపాటేకదా? అలాగే నందీశ్వరుడు దేవలునికి నాస్తి

కత్వం ఆవేశించిందనీ, నీచాతినీచమైన భౌతికత్వాన్ని బోధిస్తున్నాడనీ అంటాడు. అంటే నందీశ్వరుని దృష్టిలో నాస్తికత్వానికున్న స్థానమేమిటో బోధపడకమానదు.

నందీశ్వరుడు నిత్యసత్యమైన విషయాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—మానవునికి ఇహలోక సౌఖ్యాలు, ధనధాన్యాలు శాశ్వతమైనవి కావు. అవి మానవునకు పరమావధులు కావు. వాటికోసమే ప్రాకులాడితే మానవునికీ జంతువుకీ తేడాఏముంది? "నిరుపాధిక సత్తార్థమైన ఆనందం, సచ్చిత్స్వరూపమైన ఆనందం ఒక్కటే వివేచనాబుద్ధి గలిగిన మనుజునికి ఆదర్శం. ఆ ఆనందమే బ్రహ్మం"[27] అని ఆస్తికత్వానికి సంబంధించిన భావవాదాన్ని ప్రకటిస్తాడు. అప్పుడు దేవలుడు 'బలే! చక్కని ఉపన్యాసం!' అని వ్యతిరేకార్థంలో అంటాడు. దేవలుని వ్యతిరేకార్థ భావం నందీశ్వరుని భావవాదాన్ని తృణీకరించటమే—దాని లక్ష్యంగా మనకు గోచరిస్తుంది. అలాగే వ్యాసుడు ఆత్మవిమర్శనాలోకనంలో ప్రజలకు అవతార వాదాన్ని, ఆధ్యాత్మికవాదాన్ని బోధించినందులకు పశ్చాత్తాపపడతాడు. దైవభావం ప్రజల్ని బానిసత్వంలోకి దించుతుందని వ్యాసుని పశ్చాత్తాపహృదయం ప్రకటించటం గమనించదగింది. భిక్షలేమిచే వ్యాసుడు కాశిని శపించటం యుక్తమైనా, అయుక్తమైనా—దైవప్రతిరూపమైన కాశీవిశ్వనాథుడు వ్యాసుణ్ణి శపించటం అమానుషంగానూ, అయుక్తంగానూ గోచరిస్తుంది. ఆమాత్రం కూడా సంయమనం లేనివాడు దేవుడా? అనేభావం గోచరించి, దైవ భావంపట్ల పునరాలోచన కలుగుతుంది.

4.5.18 "ధమ్మిల్లం" నాటికలో శివుడు నత్కీరుణ్ణి అన్యాయంగా శపించటం దైవత్వానికి తీరని లోపం. సిద్ధాంతం పరమైన వాదనా పటిమ కూడా లేని దేవుడు దేవుడా! మానవ మాత్రునకి ఉండే సంయమనం కూడా లేని దేవుడు దేవుడా? అనే భావం శివునిపట్ల కలుగుతుంది. అందుకే రాజు, నత్కీరుని శిష్యులు శివుని శాపాన్ని దురహంకారంగానూ, దౌర్జన్యంగానూ, అన్యాయంగానూ అభివర్ణిసారు.

4.5.19 యమధర్మరాజు, చిత్రగుప్తుడు, యమలోకం మున్నగు సన్నివేశా

లున్నప్పటికీ, 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకంలో ప్రధానంగా సత్యాన్నిగూర్చి తార్కికమైన హేతుబద్ధమైన చర్చతప్ప దైవ ప్రసక్తి కానరాదు.

ఈ విధంగా మత దైవాలనిరాకరణతో పాటు హేతువాద నాటకరచయితలు ఆ తదుపరి వర్ణవ్యవస్థను కూడా ఖండించారు. కాబట్టి వారు వర్ణవ్యవస్థాది భావాలను నిరాకరించిన రీతిని విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

4.6 వర్ణవ్యవస్థ

"మలిన దేహుల మాలలనుచును
మలిన చిత్తుల కధిక కులముల
నెల వొసంగిన వర్ణ ధర్మ
మధర్మ ధర్మంబే !"[1]

— గురజాడ అప్పారావు

4.6.0 ధర్మశాస్త్రాలు వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని నిర్దుష్టంగా నిర్దేశించినా— పురాణేతిహాసాలలో మాత్రం వర్ణ సాంకర్యం తప్పలేదు. ఎటొచ్చీ మానవజీవితాలలోనే ఈ వ్యవస్థ జీర్ణించుకుపోయింది. వృత్తినిబట్టి కులాలు ఏర్పడ్డాయని చరిత్ర ఋజువు చేస్తున్నా, ప్రజలు మాత్రం వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని, పరమాత్ముని సృష్టిగానే భావిస్తూ, ఆ భావనుంచి బయటపడి ఆలోచించే మనస్తత్వాన్ని ఏర్పరచుకోలేక పోతున్నారు. ధర్మశాస్త్రాల నిజస్వరూపాన్ని విశ్లేషించినట్లైతే, ఈ వ్యవస్థ దోపిడీ విధానానికి, అసమానతలకు ఆలంబనగా ఉన్నట్లు ఆధారాలు కన్పిస్తాయి. అందుచేత ఈ వ్యవస్థను రూపుమాపి, కులరహిత సమాజాన్ని స్థాపించాలని అభిలషించటం హేతువాదుల కర్తవ్యాలలో మహా ప్రధానమైన అంశం. జాతి పురోభివృద్ధికి తిరోగమన మార్గంగా ఈ వర్ణవ్యవస్థను

భావించిన హేతువాద నాటక రచయితలు; తమనాటకాలలో ఔచిత్యానుగుణంగా అందలి తారతమ్యాల్ని వివరించారు. వారు వర్ణవ్యవస్థలోని అవకతవకలను, అసమానతలను ఆదర్శంగా భావించబడే పురాణేతిహాసాలలోని వర్ణ సాంకర్యాన్ని వివరిస్తూ మనకు ఆలోచనాదృక్పథాన్ని, వివేచనా జ్ఞానాన్ని కలిగించిన రీతిని వివేచించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

4.6.1 'శంబుకవధ' నాటకంలో శంబుకుడు శూద్రుడు కాబట్టి, ఆతనికి జప తపాలు నిషిద్ధమని, మతప్రసంగాలు చేయటానికి వీలులేదనీ, వసిష్ఠుడు శ్రీరామునితో వివరిస్తాడు. స్మృతి రహితంగా శూద్రుడైన శంబుకుడు ద్విజకర్మలను ఆచరిస్తున్నాడు కాబట్టి అతడు వధ్యుడని, శ్రీరాముణ్ణి బ్రాహ్మణులు ప్రేరేపిస్తారు. శంబుకవధ కూడా వర్ణ వ్యవస్థ ధర్మాలను ఆధారం చేసుకొని జరిగినటువంటిదే. శంబుకుని దృష్టిలో ఋషులు తమకనుకూలంగా శాస్త్రాలు వ్రాసుకున్నారనే అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చుతాడు. దీనిని బట్టి వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని తదనుగుణంగా శిక్షలను శాస్త్రబద్ధం చేసినట్లు తెలుస్తున్నది. హేతుబద్ధంగా పరిశీలించినప్పుడు వర్ణాశ్రమ ధర్మాలను ఆధారం చేసుకొని శంబుకుణ్ణి వధించటం అన్యాయమని చెప్పవలసి వస్తుంది.

4.6.2 అమలిన శృంగారం ప్రాధాన్యం వహించిన 'అశోకం' నాటకంలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు మృగ్యం.

4.6.3 కార్యకారణబద్ధమైన సంభాషణలు ప్రాధాన్యం వహించిన 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు కనిపించవు.

4.6.4 'జాబాలి' నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునితో అమాత్య, పురోహిత వర్గాలు రాజ్యాన్ని, ప్రజల్ని దోచుకుతింటున్నారని అంటాడు. వసిష్ఠుల్లాంటివారు ప్రజలను కొల్లగొట్టి తమకు దోచిపెట్టాలని ధర్మశాస్త్రాలు వ్రాసుకొన్నారని అంటాడు.

పురోహితులుగా రాజస్థానాలలోచేరి రెండుచేతులతోనూ దోచుకుతినటానికి మహార్షిత్వం ఎంతగానో తోడ్పడుతున్నదని విమర్శిస్తాడు. వైదిక కర్మలను అనుష్ఠించకపోతే దుర్గతులు తప్పవని పురోహితులు భయపెట్టి "ఇంద్రాదిదేవతలకు హవ్యాల పేరుతో, పితృదేవతలకు కవ్యాల పేరుతో, వారు తమ పొట్టలు నింపుకొంటున్నారని"[2] వర్ణవ్యవస్థలోని దోపిడీ విధానాన్ని స్పష్టం చేస్తాడు.

ఈ భూసుర వర్గం ఒక్క ఆర్యావర్తంలోనే కాక అన్ని దేశాలలోనూ ఉందని జాబాలి శ్రీరామునితో అంటూ—"పరలోకంలో శాశ్వత సుఖాలను సమకూర్చగల శక్తి తమకున్నదన్న నటనతో జన బాహుళ్యాన్ని మోసగించవచ్చునని ఏనాడు కొందరు తెలుసుకొన్నారో, ఆనాడే ఆవర్గమేర్పడింది."[3] ఈ వర్గం సమాజంలోని ఖాస్యాల్ని తామనుభవిస్తూ, భావి సౌఖ్యాలను ప్రజలకు ఎరగా చూపిస్తూ ఉంటారు. అందుచేత వీరు సౌఖ్యాల్ని పొందటం కోసం, తమ వర్గ ప్రయోజనాల్ని కాపాడుకోవటం కోసం తమ కనుగుణంగా ధర్మశాస్త్రాలు వ్రాసుకొన్నారని జాబాలి అంటాడు. జాబాలి పురోహితుడైనా, పురోహిత సంప్రదాయాలలోనే పెరిగినా స్వతంత్రంగా ఆలోచించే కొద్దీ ఆతనికి ఆ వర్గం చేసే దోపిడీ మీద రోత కలిగిందంటే వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని ఎంత కపటం జరుగుతున్నదో జాబాలి మాటలను బట్టి అంచనా వెయవచ్చు.

4.6.5 'సెత దోస్యం' నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాల ప్రసక్తి కానరాదు.

4.6.6 'కురక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకం ద్వితీయాంకంలో రచయిత నారాయణ శర్మ అనే పాత్రను ప్రవేశపెట్టి వర్ణ వ్యవస్థపట్ల తమకుగల భావాలను వివరిస్తారు.

నారాయణ శర్మ స్వర్గ ఫలసిద్ధి కోసం జపతపాలు, వైదిక కర్మకాండలు నిర్వహించి, నిరాహారియై, వాయుభక్షణ చేసినా ఫలితం లేకపోయింది. దీనికి కారణం భారతి

యుద్ధమెనట। నారాయణశర్మ స్వర్గలోకంలో రంభతో ముచ్చటలాడుచున్న సమయంలో —భూలోకంలో చంద్రవంశరాజులు చేస్తున్నయుద్ధంలో మ్లేచ్ఛుడు ఒకడు చనిపోయి స్వర్గలోకం వచ్చి రంభతో మాట్లాడుతాడు. అపుడు నారాయణశర్మ అతడు ఎవరని అడుగగా—రంభమ్లేచ్ఛుడని సమాధానం చెపుతుంది. ఆ మాటలకు నారాయణశర్మ అదిరిపడిపోయి ఇక్కడికి ఎందుకు రానిచ్చావని ప్రశ్నిస్తాడు. అపుడు రంభ స్వర్గ లోకంలో కులభేదాలు ఉండవని చెప్తుంది.

అందుకు నారాయణశర్మ స్వర్గంలో కులభేదాలు లేకపోవటానికి చింతించి, దీన్ని కాలవైపరీత్యంగా భావించి—

"స్వర్గ లోకమ్మునందెల్ల జాతివారి
లొక్కచోటయుండుట యేమందు నక్కటకట!
సంఘ సంస్కారు లెప్పుడిచ్చటకువచ్చి
తమ మతము నాటి పోయిరో! తలఁపనయితి"[4]

సంఘ సంస్కారులు ఇక్కడిదాకా వస్తారని భావించినట్లైతే శాస్త్రార్థాలతో వారి నోరు మూయించి పంపివేసి ఉండేవాడిని. మ్లేచ్ఛుని తాకిన రంభను శాస్త్ర ప్రకారం అంటుకో కూడదు కదా। కానీ—

"కొక్కొక్కోకము గుట్టెల్లను
నిక్కముగా నేర్పుతోడ నేర్పెను నాకున్
రొక్కంబేమియుఁ గోరక
యక్కడ నేనెట్లు దాని నంటక యుందున్"[5]

అంటూ వర్ణాశ్రమ ధర్మాలలోని అవకాశ వాదాన్ని ఎత్తిచూపిస్తారు. ఆ తరువాత వచ్చిన వారు స్వర్గలోకానికి వస్తూండటంతో వంటలు, వేలు అయి రంభ గృహం సంతబజారు అయిందంటూ స్వర్గలోకాన్ని సునిశిత హాస్యంతో వెల్లడిస్తారు. ఎంతోమంది రాజులు, మంత్రులు స్వర్గలోకం వస్తున్నారుకానీ ఒక్క బ్రాహ్మణుడు కూడా రావటం లేదు. లేక పోతే వారందరితో కలసి వీళ్ళందరినీ పారద్రోలి ఉండేవాణ్ణి అని అనుకొంటాడు. అంటే బ్రాహ్మణులు స్వర్గలోకం రాకపోవటానికి కారణంఏమిటి? అర్థం అంతరార్థంలో ఇమిడి ఉంది. వారు పాపాత్ములు కాబట్టి స్వర్గ లోకాగ్రతను కోల్పోయి నరకంలోకం లోకి పోతున్నారనేది స్పష్టం. మానవలోకంలో మరణించి స్వర్గలోకంలో వెలిసినా, నారాయణశర్మకు 'కుల అంటు' పోలేదంటే—కులబీజాలు ఎంతగా మానవుని హృదయంలో నిబిడీకృతమై ఉన్నాయో ఈ సంఘటన ద్వారా కవిరాజుగారు చక్కగా వ్యక్తీకరించారు.

4.6.7 'సావిత్రి' నాటికలో వర్ణ వ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాల్ని స్పృశించ టానికి అవకాశం లేకపోవటం చేత వాటి ప్రస్తావన ఇందు కానరాదు.

4.6.8 'సావిత్రి' నాటికలోవలె 'భానుమతి" నాటికలోకూడా వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాలు గోచరించవు.

4.6.9 యాదవ వార్ష్ణేయులు....భోజాంధక సాత్వతులు పరస్పరం జాతి నాశనానికి పూనుకోవటం ఇతివృత్తంలో ప్రధానాంశం కావటంచేత వర్ణవ్యవస్థకు 'యాదవ ప్రళయం" నాటికలో ప్రాధాన్యం లేదు.

4.6.10 'చార్వాకుడు" నాటకం మూడో రంగంలో మాత్సర్యశర్మ చార్వాకుల దృష్టిలోని వర్ణవ్యవస్థను గూర్చి వివరిస్తూ—వర్ణాశ్రమ ఏదనుగుణమైన ఆచారాలు మానవుని కల్పితాలు, అవి ప్రయోజన రహితమైనవి. కులాన్ని బట్టి హెచ్చుతగ్గు

లుండవు. అందరూ మానవులే. "మానవులైన వారందరును ఒక్కటే. మానవత్వమే ధర్మము. మానవకులమే కులము"6 అని అంటున్నారని వివరిస్తూ—దైవం సృష్టించి కులాలు, ఆశ్రమాలు దోష భూయిష్ఠాలు కావు. మానవులందరూ ఎలా సమానులవుతారు. కుడి ఎడమల తేడా దేవుడెందుకు సృష్టించాడో పాషండులైన ఈ చార్వాకులకేం తెలుస్తుంది? భగవంతుడు వీరందరినీ ఎప్పుడు శిక్షిస్తాడో కదా! అని వాపోతాడు.

నాలుగో రంగంలో చార్వాకుడు బ్రాహ్మణులను ఉద్దేశించి, శంబూక శూద్ర మహామునిని చంపించినట్లు నన్నును చంపించెదరు. ఈ అమానుష కృత్యాలు చేయించటం మీకు సాధారణమేనని అంటాడు. పురోహితుడప్పుడు శూద్రకులంలో పుట్టి తాను కూడా బ్రాహ్మణుడు కావలెనని విర్రవీగినందుకు ఆ శంబూకుని పొంగును మావారు చల్లార్చటంలో తప్పేమీ లేదని అంటాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు "అవును పాపము. మీకు బ్రాహ్మణాబ్రాహ్మణ భేదము తెలిసి చచ్చిన గదా! కర్మములను, ఆచారములను గుణములు గుర్తకుఁ దీసికొనినవారేమి? సత్య దయా శౌచ సద్గుణ సంశోభితుఁడే కులము వాడైన నేమి?"7 అని అంటూ, మీరు కేవలం జాతి మాత్రోపజీవులు. మీకు వంత పలుకు వారు ఏకులమైననూ మీకు ఫర్వాలేదు. వసిష్ఠుని భార్య అరుంధతీదేవి, పరశురాముని తల్లి, తండ్రి—వీరందరి పుట్టుపుల చరిత్రలు ఏమిటో మీకు తెలియనివా? వీరందరూ పూజార్హమైనప్పుడు శూద్రకులంలో పుట్టినంత మాత్రాన శంబూకుడు ఎందుకు పూజార్హం కాదు! అని వర్ణ వ్యవస్థలోని లోపాలను వివరిస్తూ—"పుట్టుక తోడనే వీఁడు ఈ కులము వాడు; వాఁడు ఆ కులము వాఁడని నిర్ణయించుట జాతిని గొంతు పిసికి చంపుట గాదా! చండాల జాతియందు పుట్టినను సదాచరణమున బ్రాహ్మణుడు గావచ్చుగదా; బ్రాహ్మణుని కడుపునఁ బుట్టినను దుష్కర్మలాచరించినఁ జండాలుడు గావచ్చును. ఈ

విషయమునకు మీపుట్టువులే నిదర్శనములు. భావితరము ఈ రోజు కాకపోయినను రేపైనను వర్ణవ్యవస్థలోని గుట్టును రట్టు చేయుటకు రాకపోరు అని వర్ణవ్యవస్థలోని దోషాలను వివరిస్తాడు.

4.6.11 'ఖూనీ' నాటకం మొదటి రంగంలో గౌతముడు వేనరాజుతో___

"అతి సుభిక్షంబు గాగ రాజ్యంబులేలి
చుట్టు ప్రక్కలు నల్లూళ్ళ పుట్టఁ జేసి
బ్రాహ్మణాశీస్సులను బొంది పరమపదముఁ
జేరినారు మున్ మీవారు, పేరు వ్రాసి"[9]

అని అంటాడు. వేనరాజు పూర్వీకులు బ్రాహ్మణుల ఆశీస్సులను పొందవచ్చు. అంత మాత్రంచేత పూర్వాచారాలన్నీ అనుసరణీయాలనటం అంగీకారంకాదు. దేశకాల పరిస్థితులను బట్టి ఆచారాలు మారుతూ ఉంటాయని అంటూ వేనరాజు గౌతముని భావాలను ఖండిస్తాడు.

మూడో రంగంలో శునశ్శేపుడు బైరాగి వేషంలో జితారు మీటుతూ, రాజ వీథులలో తిరుగాడుతూ పాటలు పాడుతాడు.

"పుట్టి పుట్టకముందె విప్రుడు పూజనీయుండౌఁ గదే
విప్రబాలుడు మాన్యుఁడే గదా వృద్ధు కింకెను దమ్ముఁడా!
శఠుఁడు సైతము విప్రుఁడౌనెడ సర్వపూజ్యుండేఁగదే
తెలిసి తెలియని వారి మాటలఁ జెవినిఁ జేర్చకు దమ్ముఁడా!"[10]

"కులములన్నింటిలోనూ వినరా బ్రహ్మకులమే కులమురా!
బ్రహ్మ కులమును మించినట్టిది పాఱి జూచిన లేదురా!
'బ్రాహ్మణో మమ దేవతా' యని పరమ పురుషుడు చెప్పెడే!
బ్రాహ్మణోత్తమ సేవఁజేసిన, బ్రహ్మ పదమే వచ్చురా!"11

వేనరాజు యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించటంతో ఋషుల ప్రాబల్యం పడిపోయింది. అందుచేత ప్రజలలో గూడు కట్టుకొని పోయిన మూఢవిశ్వాసాలను ఆసరా చేసుకొని తమప్రాబల్యాన్ని తిరిగి సంపాదించటానికి ఋషులు చేసిన ప్రయత్నమే ఇది. అయితే ఇవన్నీ అనాచారాలని వేనుని దృఢ విశ్వాసం. సర్వసమత్వ భావం వేనుని దృఢ సంకల్పం. తన పూర్వీకుల వలె వేనరాజు బ్రాహ్మణులకు తగిన ప్రాతినిధ్యం ఇవ్వకపోగా సర్వసమత్వ భావాన్ని ప్రతిపాదించాడనే విషయం శునశ్శేఫుని మరొక పాటవల్ల తెలుసున్నది.12

'వర్ణధర్మము వక్ర మార్గముఁద్రొక్కెఁగా'
'వర్ణధర్మము కూలిపోయెను, వేద ధర్మము కాలిపోయెను'
'బ్రాహ్మణుండును నవరవర్ణుఁడు ప్రాఁతచుట్టములైరి తమ్ముడ'

అంటే శునశ్శేఫుని దృష్టిలో మానవుడు వర్ణవ్యవస్థ చట్రాలలోంచి బయటకు వచ్చి స్వేచ్ఛాజీవి కాకూడదనే భావం గోచరిస్తుండగా— వేనుడు తద్భిన్నమైన మనస్తత్వం కలవాడుగా, వర్ణవ్యవస్థ ఉక్కు చట్రాలను ఛేదించే మహామనిషిగా గోచరిస్తాడు.

4.6.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు అటునట హేతుబద్ధంగా చర్చించబడ్డాయి. వేదాధ్యయనం బ్రాహ్మణుల సొత్తుగా మన ధర్మశాస్త్రం ఘోషిస్తున్నది. మిగతా వర్ణాలతో పోల్చినపుడు జ్ఞానం వారి సొత్తుగా ధర్మశాస్త్రాలు పేర్కొన్నాయి. ఇది గమనించవగిన విషయం

ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు 'అజ్ఞాన మనేది నాలుగవ, ఐదవ జాతు లందేకాదు, భూసురులగు విప్రులందు కూడ కానవస్తున్నదని అంటాడు. అంటే మానసిక వైశాల్యాన్ని బట్టే అజ్ఞానం ఉంటుంది కానీ, వర్ణాలను బట్టి ఉండదని హిరణ్యకశిపుని అభిప్రాయం. పురోహితుడు హిరణ్యకశిపుని 'సర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపనాన్ని గూర్చి విని—తద్వారా ద్విజ-అద్విజుల సంకరం జరుగుతుంది కదా' అని అంటాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు వర్ణవ్యవస్థను త్రోసివేసి "జన్మచే ఎల్లరు సములే. ప్రకృతి కావ్యము తన సర్గల విప్పి ఎలుగెత్తి సర్వసమత్వము నాలాపించు చుండ యీ కల్పిత కుటిల స్వార్థ వ్యాఖ్యలేల ? ....ఇవి మానవ నిర్మిత స్వార్థ సామ్రాజ్య హుంకారముల్ కాని, న్యాయ సిద్ధాంతములు కావు"[13] అని నిర్ద్వంద్వంగా వివరిస్తాడు. అలాగే పౌరోహిత్యం మతంలో నుండి ఆవిర్భవించింది. శుభాలను చేకూర్చుననియే కదా పౌరోహిత్యం నిలబడగలిగింది. కాని పురోహితుల ఆశీస్సులు ఎన్ని విరుద్ధ ఫలాల్ని ఇవ్వటం లేదు అని కూడా ప్రశ్నిస్తాడు.

మూడో రంగంలో ఋషులు హిరణ్యకశిపుని విప్లవం ప్రజలలో కనుక వ్యాపించి నట్లయితే పురోహితులకు, మత గురువులకు పలుకుబడి తగ్గిపోతుందని భావిస్తారు. సత్యపరిధి విస్తృతం అయ్యేకొద్దీ మూఢ విశ్వాసాలు కుంచించుకుపోతాయి. అలాగే హిరణ్యకశిపుని విప్లవం సత్య స్థాపనం. ఆ సత్యం లోకంలో స్థాపించబడినపుడు పురోహితుల ప్రభావం తగ్గిపోతుందని వారు భావించటంలో తప్పులేదు.

4.6.13 ప్రేమ వృత్తాంత సంబంధి 'శశాంక' నాటకంలో వర్ణ వ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు స్పృశించబడలేదు.

4.6.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో బ్రాహ్మలు పనికిరాని పూజల్ని ప్రవేశపెట్టి, యజ్ఞయాగాదులంటూ జీవసాచల్ని మోసం చేస్తున్నారని—ఋషులు రాజుల వద్ద నుంచి డబ్బుగుంజుతున్నారనీ హిరణ్యకశిపుడు విమర్శిస్తాడు. ప్రజలకు విషయజ్ఞానం తెలియనీకుండా నిష్ప్రయోజన మూర్ఖ మతాల్ని బోధించి, వారినుంచి దేవతలు పూజలను పొందు

తున్నారని విమర్శిస్తాడు. ఈభావాల స్పష్టత వర్ణ వ్యవస్థ చట్రాన్ని చిన్నాభిన్నం చేయటమే.

4.6.15 'దానధార' నాటికలో మద్రైవాలకు వలె వర్ణ వ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలకు కూడ ప్రాధాన్యం లేదు.

4.6.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటిక మొదటి రంగంలో హరిశ్చంద్రుడు లోహితాస్యునితో మాతంగ కన్యలు మాలవాళ్ళు కాబట్టి వాళ్ళని తాక కూడదు అని పలుకగా—వాళ్ళు శుభ్రంగానే ఉన్నారుగా అని లోహితాస్యుడు అంటాడు.అయితే హరిశ్చంద్రుడు ఏక పత్నీవ్రత ధర్మం ఆచరిస్తున్నాడు కాబట్టి సరిపోయింది. లేకపోతే వారి పొందు హరిశ్చంద్రునికి ఆనంద దాయకమనే విషయం స్పష్టం. మాతంగ కన్యలను గూర్చి ఆలోచిస్తూ చంద్రమతితో "ఇందిరి నోళ్ళుకట్టి నువ్వు దాచు కుంటున్నావు నా సౌజన్యమింతా?"[14] అని పలికిన పలుకులే హరిశ్చంద్రుని అంతర్యానికి నిదర్శనం అంటే హరిశ్చంద్రుడు మాతంగ కన్యల సౌందర్యాన్ని కాంచినప్పుడు మాత్రం వారిని మనుష్యులగానే చూశాడు. హరిశ్చంద్రునిలోని ఈ ద్వైధీ భావమే వర్ణవ్యవస్థలోని లోపానికి అద్దం పడుతున్నది.

విశ్వామిత్రుడు తన కుమార్తెలను వివాహం చేసుకోమని హరిశ్చంద్రుణ్ణి ఆజ్ఞాపిస్తాడు.అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు నా వ్రత భంగమవుతుంది. ఈ మాలవాళ్ళు నాకెక్కడ దాపురించారో కదా అని అనటంలో—మరొక జాతి వారైతే అభ్యంతరం లేదనే భావం సుస్పష్టమే। అంటే వర్ణవ్యవస్థ అవకాశ వాదానికి మారుపేరుగా నిలిచి, మానవతను మంట గలిపి, మనుష్యుల మధ్య తార తమ్యాలను పెంచటంలో గుది బండలా తయారైందనటంలో సందేహం లేదు.

4.6.17 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో వ్యాసమహర్షి భిక్ష లేమిచే కలిగిన సామాజిక ఆలోచనా ధారను హృదయంలో ప్రపంప చేసుకొని, వ్యథాహృదయుడై తన రచనల ద్వారా చాతుర్వర్ణ్యాన్ని విధించి మానవుల మధ్య అసమానతలకు బీజం వేసినందులకు పశ్చాత్తాప పడతాడు.

4.6.18 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాల చర్చ కన్పించదు.

4.6.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం ద్వితీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుని తిప్పలను చిత్రగుప్తుడు నివేదిస్తూ—విశ్వామిత్రుడు తన కుమార్తెలను వివాహం చేసుకోవలసిందిగా కోరినాడు, అతని కోరికను హరిశ్చంద్రుడు నిరాకరించిన విషయం తెలియజేస్తాడు. అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు "వర్ణవ్యవస్థను రక్షించవలసిన మేము వర్ణ సాంకర్యానికి దిగడం మా రాజ ధర్మానికి విరుద్ధం" అని అంటాడు. రాజులైన వారెందరో వర్ణాంతర వివాహాలు చేసుకొన్నారు కదా అని యమధర్మ రాజు ప్రశ్నించినపుడు—వీరు వర్ణబాహ్యులు, మాతంగ కన్యలు, అని హరిశ్చంద్రుడు అంటాడు. వసిష్ఠుని భార్య మాతంగ స్త్రీ కదా అని యమధర్మరాజు ప్రశ్నించినపుడు — "వారు మహర్షులు, వారేమైనాచేస్తారు" అని సమర్థిస్తాడు. అప్పుడు యమధర్మరాజు "మీరు మహారాజులు, మీరు ఏమైనా చేస్తారు" అని హరిశ్చంద్రుని అపహాస్య వాదాన్ని ప్రస్ఫుటం చేస్తాడు. ఈ సంభాషణ వలన వర్ణవ్యవస్థలోని మౌర్ఖ్యకత అపహాస్యవాదం స్పష్టమవుతున్నది.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు పురోహితులనే దుష్ట గ్రహాలనుంచి విముక్తి పొందనిదే నవతకు స్థానం ఉండదని, లోహితాస్యునితో—"మనను, మన రాజ వంశాలనే కాదు, మన ప్రజలను సయితం పురోహితులనే ఈ దుష్టగ్రహాలు తరతరాలుగా పీడిస్తున్నాయి. అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయట పడాలంటే, నిర్నిరోధంగా సత్యాన్వేషణ చేయాలంటే, జ్ఞాన పరిధులను పెంచుకోవాలంటే, నవ పథాలవెంట నడిచి, నూతన శిఖరాలను అందుకోవాలంటే, మనం ఈదుష్ట గ్రహాలను తన్ని తరమాలి."15 అని అంటూ నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు తమ భావాన్ని హేతుబద్ధంగా హరిశ్చంద్రుని ముఖతః వెలువరించారు. అయితే రచయితకు పురోహితులపై అంటే బ్రాహ్మణులపై ద్వేషం ఉందని కొంత మంది భావించవచ్చు. కాని రచయితకు బ్రాహ్మణులపై కాక,

బ్రాహ్మణత్వంపై మాత్రమే నిరసన భావం ఉందని గ్రహించాలి. ఈ అభిప్రాయాన్నే వారు సీత జోస్యం పీఠికలో "నాది ఆర్య, ఆర్యేతర దృష్టికాదు. బ్రాహ్మణ, బ్రాహ్మణేతర దృష్టి అసలేకాదు. అవి సంకుచిత దృష్టులు. అవి నాకంటే నన్నుచూసి నేనే సిగ్గు పడాలి .....మానవుడికి, అతడి మానవతకు పట్టాభిషేకం జరగాలి—ఇదే నా ఆరాటం, ఇందుకే నా పోరాటం"[16] అని అనటం గమనించ దగింది.

కాబట్టి హేతువాద నాటక రచయితలకు వర్ణవ్యవస్థను కూలద్రోసి నవసమాజాన్ని స్థాపించు కోవాలనే ధ్యేయమేకాని, మరొక ద్వేష భావంలేదని గ్రహించాలి. వీరుమత, దైవ, వర్ణాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతో పాటు—వాటి స్థానంలో మానవతా భావాల్ని పాదుకొల్పటానికి అశేషమైన కృషి సల్పారు. కాబట్టి తమ నాటకాలలో వీరు మానవతా భావాల్ని వెలువరించిన రీతిని హేతుబద్ధంగా సమన్వయించవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

4.7 మానవ వాదం :

"దేశమంటే మట్టి కాదోయ్ !
దేశమంటే మనుషులోయ్"[1]

4.7.0 ప్రపంచంలో ఏ ఉద్యమం బయలుదేరినా మానవుణ్ణి దృష్టిలో పెట్టుకొని బయలుదేరవలసిందే. ఆస్తికత్వమైనా, నాస్తికత్వమైనా, మరేతత్వమైనా మానవుని సుఖశాంతులను దృష్టిలోపెట్టుకొని పరిఢవిల్ల వలసిందే. తద్భిన్నంగా వర్తిల్లే ఏఉద్యమమైనా, ఏ వాదమైనా నేలవిడిచి సాము చేసినట్లే అవుతుంది. అయితే ఆస్తికత్వమూ, దానికి మూల స్తంభాలైన మత, దైవ కులాది భావాలు ప్రాచీన కాలంలో మానవుని పరిమిత జ్ఞానం నుంచి పరిఢవిల్లి—కాల క్రమంలో ప్రశ్నించటానికి వీలులేకుండా పరమ ప్రమాణాలుగా వ్యవస్థీకృతం కావటంతో—తదనంతర కాలంలో అవి అభివృద్ధి నిరోధక పాత్రను వహించాయి. దానితో మానవుని నిత్యదైనందిన జీవితంలో అం

ప్రధాన పాత్రను వహించాయి. ఆచరణలో మానవుణ్ణి అవి విస్మరించాయి. తమ ప్రాబల్యం కోసం, ఆధిక్యం కోసం అవి మానవుణ్ణి బలి పశువుగా చేశాయి.

అయితే ఆధునిక విజ్ఞానం అభివృద్ధి చెందటంతో మత, దైవాల ప్రమేయ రహితంగా మానవుడు అభివృద్ధిని సాధించగలుగుతున్నాడు. తన సమస్యలను శాస్త్ర విజ్ఞానంద్వారా పరిష్కరించుకోగలుగుతున్నాడు. తద్వారా సుఖ సంతోషాలను విస్తృతం చేసుకొంటూ శాస్త్రంతో పాటు తానూ పురోగమించగలుగుతున్నాడు. మత, దైవ, భావ రహితమైన మానవుడు తనతోటి మానవుణ్ణి గూర్చి ఆలోచించగలుగుతున్నాడు సమసమాజ స్థాపనకై, మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణకై అహర్నిశం కృషి చేస్తూ మానవత్వాన్ని ఇముడ్చుకొన్న మానవవాదాన్ని [Humanism] అనుసరించటానికి, ఆచరించటానికి పూనుకొంటున్నాడు. అంటే మానవవాదమే మానవుని అన్ని సమస్యలకూ,సంతోషాలకూ మూలమని తెలుస్తున్నది. అందువల్ల హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో మానవ వాదానికి ప్రాముఖ్యాన్నిఇచ్చారు కాబట్టి వారు తమ నాటకాలలో మానవత్వపు విలువలకు, భావాలకు ఇచ్చిన ఆధిక్యాన్ని విశ్లేషించుకోవటం అవసరం.

4.7.1 'శంబుకవధ నాటకంలో శంబుకుడు పరిపూర్ణ మానవతా వాది ద్వితీయాంకంలో చైన్నులు సోమయాజితో 'శంబుకుడు పరమసాధువు, విజ్ఞాని. ప్రజలందరూ సమానంగా పరిపాలించబడాలని, వారికి సమానమైన హక్కులు ఉండాలని, అతని వాదమని అంటాడు. దీనినిబట్టి శంబుకుని మానవతాదృష్టి విశదమవుతున్నది.

తృతీయాంకంలో శంబుకుడు అంగదునితో తాను తపస్సు చేయటం ఆత్మ లాభానికి కాదనీ, నాయీ చర్యలవల్ల ద్రావిడులందరూ మేలు పొందాలనే అభిలాష అనీ, దీని కోసం ప్రాణత్యాగమైనా తటస్థింపవచ్చునని అనటం శంబుకుని హృదయాంతర్గతమైన ఆవేదనలో దాగిఉన్న మానవతాభావాలు ప్రస్ఫుటమవుతున్నాయి.

చతుర్థాంకంలో శంబుక మహర్షి ని వధించుమని వసిష్ఠుడుచెప్పగా—గుహుడు, శబరి, హనుమంతుడు మొదలగువారు 'మనకు చేసిన సహాయాన్ని ఎలా మరువగలం ? సహాయపడిన వారికి ప్రతిఫలం చూపటం మానవ సామాన్యమైన నీతికదా! అంటూ శ్రీరాముడు పలకటం మానవ వాదానికి తార్కాణం. అంతేకాదు, ఒక జాతిసౌభాగ్యానికి, మరొక జాతిని బానిసత్వంలో ముంచివేయటం రాజనీతి అవుతుందా ? రాజధర్మంఅనేది ప్రజలను నిష్పాక్షికమైన బుద్ధితో పరిపాలించటమని శ్రీరాముడు అంటాడు. అంతే కాదు, పాపం చేసి జీవించేకన్న పరోపకారంతో మరణించటం యుక్తమని అంటాడు. శంబుక వధాఘట్టాన్ని పరిశీలిస్తే శ్రీరామునిలో కూడ ఆర్ద్రత, మానవతా భావాలు ప్రస్ఫుటంగా వ్యక్తమవుతాయి. అంత మానవత్వం గల రాముడు శంబుకుని ఇష్టం లేకపోయినా ఎలా వధింపగలిగాడు ? స్మృతుల, ఋషుల చేతుల్లో రాముడు కూడా బందీయే. అం..చేత మానవత అంతర్లీనంగా హృదయంలో ఘోషిస్తున్నా తప్పనిసరి పరిస్థితుల్లో శంబుకవధకు పూనుకోవలసి వచ్చింది.

4.7.2 'అశోకం' నాటకంలో రాముడు స్వయంవరానికి పూర్వం సీతాదేవిని మిథిలలో కలసి తన మనోగత భావాల్ని ప్రకటిస్తూ—

"నేను జీవితాన్ని ఒక ఆశయానికి గురిగా చేసికోదలచు కున్నాను. ఆశయాలు ప్రధానంగా యెంచుకున్న ప్రాణికి జీవితం కంటక ప్రదం. నా ఆశయం అవర్శ ప్రాయమైన జీవితం గడుపుతూ, 'రాజు' అన్నవాడు ప్రజల యెడల యెటువంటి ఆదరానురాగాలు చూపి, తనకు అందువల్ల యెన్ని నష్టాలు కలిగినా భరించి, యెన్ని కష్టాలు తటస్థించినా వోర్చి, ప్రజల సౌఖ్యాలకు తన సౌఖ్యాలను త్యజించి, 'జనవాక్యం కర్తవ్యంగా ఏ విధిని వుండవలెనో, ఆవిధంగా బ్రతుకంతా గడపవలెనని" A[1] నిర్ణయించుకొన్నానని అంటాడు. ప్రజాహితమే ధ్యేయంగా పెట్టుకొన్న మానవతావాదిగా శ్రీరాముడు ఈ నాటకంలో గోచరిస్తాడు. అయితే ప్రజలందరూ సన్మార్గులేనా? తుంటరులు కూడా

వుండవచ్చు. అప్పుడు రాజ్యం వారివల్ల కష్ట నష్టాలకు గురిఅవుతుంది. అటువంటి సందర్భాలలో సహితం సత్యాన్ని కాలానికి విడిచి ప్రజా వాక్యాన్నే పాటిస్తానని పలకటం ప్రజల పట్ల, ప్రజల కార్యాల పట్ల శ్రీరామునికున్న సౌశీల్యం వెల్లడవుతున్నది.

శ్రీరాముడు ఈ నాటకంలో పరిపూర్ణమైన మానవ వాది. ప్రజల కోసం తన సర్వస్వాన్ని త్యాగం చేయటానికి సిద్ధపడ్డాడు. ప్రజాహిత పరిపాలన సాగించటంలో ఆతని ఆశయాలకు అనుకూలురాలైన భార్య అండదండలు కూడా కావాలి కదా![1] అందుకే సీతాదేవితో వివాహానికి పూర్వమే—

"ప్రజాపాలనను అంగీకరించిన రాజు యెల్లకాలము ఏ విధంగా వుండవలెనో అటువంటి ఆదర్శాన్ని నా జీవితంలో చూపవలెనని ఆశ. నన్ను చెట్టబట్టిన సహధర్మచారిణి కూడ నాఆశయాన్ని గ్రహించి అందుకు తగిన తేజస్సునీ బలాన్నీ కూర్చే దేవి కాకపోతే వీలులేదు నావూనిక ఎటువంటిదంటే, అవసరమైనప్పుడు, నాఆదర్శం నిమిత్తం నా సర్వసౌఖ్యాన్ని విడనాడడమే కాకుండా, రాజ్యాన్ని.. (తలవంచి) ఎంత భరించ రానిదయినా కళత్రాన్ని సహితం విసర్జించుతాను...."[2] అని నిర్మొహమాటంగా పలికి, నా ఆశయాలు మనస్ఫూర్తిగా సీకు అంగీకారం కాకపోతే రేపు స్వయంవరానికి కూడా రాలేనని పలకటం రాముని ఉత్తమ ఆదర్శాలకు నిదర్శనం.

పంచవటిలో శ్రీరామచంద్రుడు సీతాదేవితో—ప్రాపంచిక సుఖాలపట్ల నిర్లిప్తత వ్యక్తంచేస్తూ "యుగ యుగాలు, కాలాంతం ప్రపంచానికి వెలుగు దారి చూపుతూ...." అని తన మనోగత భావాన్ని వెలువరించటంలో రామునికి గల సత్యాన్వేషణాసక్తి విదితమవుతున్నది సత్యాన్వేషణ మానవాభ్యుదయానికి హేతువే. రావణ సంహారం కూడా ప్రజాధర్మం కోసమే చేసినట్లు విదితమవుతున్నది. అందుకే శ్రీరాముడు సీతతో—
"ఏ మహత్తర ఆశయాన్ని ప్రజాదృష్టిలో స్థిరంగా నిల్పవలెనని ఆదిని సంకల్పించు కున్నామో ఆ ఆశయం కోసమే రావణ సంహరణ బాధ భరించాను"[3] అని అంటాడు. రావణ సంహారం రామునికి బాధాకరమైందే. అయినా సత్యం కోసం, ప్రజల కోసం తాను ఈపని చేయవలసి వచ్చిందనే భావాన్ని సూచిస్తాడు.

4.7.3 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో ప్రత్యేకంగా మానవతా భావాలకి సంబంధించిన విషయాలు చర్చకు రాకపోయినప్పటికినీ—— పాఠకుల హృదయాల్లో మాత్రం సీతాదేవి పాత్రద్వారా వ్యక్తం చేయబడిన భావాలు మానవతా బీజాలను విత్తుతుందనటంలో సందేహం లేదు.

4.7.4 'జాబాలి' నాటకంలో జాబాలి శ్రీరామునకు హితబోధ చేసింది స్వలాభాపేక్షతో కాదు. ఈ విషయాన్నే జాబాలి, నేను కోరేది నీవు, నీప్రజలు సుఖంగా ఉండాలనే; నీవు, నీరాజ్యం సుఖ సంతోషాలతో తులతూగాలనే'అని అంటాడు. అంతే కాదు, శ్రీరామునితో జాబాలి ధర్మశాస్త్రాల్లోని అధర్మ తత్వాన్ని, దోపిడీ తత్వాన్ని సవిరంగా వివరిస్తూ అవి బ్రతుకు తెరువు కోసమేననీ అంటూ అందలి కపటత్వాన్ని నిష్కర్షగ వివరిస్తాడు శ్రీరాముడా మాటలు విని, మీరు నాకు చెప్పేహితం కూడ కపటమేనా? అని అడిగినపుడు——"కాదు, రాఘవా! కాదు! ముమ్మాటికీ కాదు! నాది ఎంత కపట జీవితమైనా, నాలో మానవత్వం పూర్తిగా చావలేదు. నీమేలు కోరి, నీ ప్రజల మేలుకోరి నీకు మనస్సు విప్పి చెబుతున్నాను"[4] అని తాను కపటంగా జీవిస్తున్నా తాను చేసే హిత బోధ ప్రజాక్షేమం కోసమేనని చెప్పి—— తన హృదయాంతరాళంలోని మానవత్వాన్ని ప్రకటిస్తాడు.

జాబాలి మానవతావాది. అందుకే, ప్రజాభిష్టాన్ని మన్నించి, 'జనవాక్యం తు కర్తవ్యం, అనే సూక్తిని స్మరించి అయోధ్యకు రావలసిందని రాముణ్ణి కోరతాడు. "క్షత్రియులైన వారు ప్రజలకే అగ్రస్థాన మివ్వాలి. వారి విశ్వాసమే మిమ్ములను రాజులను చేస్తుంది.వారి కాయ కష్టమే మీకోశాగారాలను నింపుతుంది. వారి సమ్మోదమే మిమ్ములను చరితార్థులను చేస్తుంది. వారిని, వారి అభీష్టాలను గౌరవించడం నేర్చుకోవాలి"[5] అని జాబాలి ప్రజాభిప్రాయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తాడు.

జాబాలి బోధ శ్రీరామచంద్రునికి రుచించలేదు. అయినా జాబాలి ఇంకా నచ్చ చెప్పటానికి ప్రయత్నం చేస్తూ——నీతిగా, ధర్మంగా, ప్రజారంజకంగా పరిపాలన కొనసాగించినట్లయితే అదే స్వర్గలోకం! మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం

కాగలదని అంటాడు. ప్రజలు నీబిడ్డలు, ప్రజల కోర్కెను మన్నిస్తే అంతకంటే పుణ్య ఫలం ఏముంది; నీదృష్టిలో నాది నాస్తిక మతమైనప్పటికినీ ప్రజల తరపున అభ్యర్థిస్తు న్నాను. ప్రజల కష్టాల్ని తొలగించు అంటూ ప్రజలకోసం ప్రజా హృదయాన్ని వ్యక్తం చేసిన జాబాలి ఈ నాటకంలో మానవత్వానికి మారుపేరుగ నిలుస్తాడు.

4.7.5 'సీతజ్యోత్స్యం' నాటకం ప్రథమాంకంలో సీతాదేవి ఋషులతో—మీరు ఈ అడవులను నాశనం చేస్తే వీటిని ఆధారం చేసుకొని బ్రతుకుతున్న దండకారణ్య వాసుల బ్రతుకులు బుగ్గికావా? "జంతువులను వేటాడినట్టు తోటి మానవులను వేటాడి, వారి నివాస స్థానాలలో తిష్ఠవేయడమె మీ నాగరికత కావోలు"[6] అని ప్రశ్నించటంలో— మానవుణ్ణి మానవునిగా సహకార భావంతో చూడలేని, హృదయ నైర్మల్యం లేని, నాగరికతా విధాన మెందుకనే భావం వ్యక్తం చేయబడటం సీతాదేవిలోని మానవతకు పరాకాష్ఠ.

ద్వితీయాంకంలో సీతాదేవి లక్ష్మణునితో—ఆటవికులను వేటాడ్డం కోసం మనం అరణ్య వాసానికి రాలేదని అంటుంది. అంతేకాక,ఆటవికుల కష్టాల పట్ల తనకు గల బాధను వ్యక్తంచేసి, తనకు గల మానవత్వాన్ని ప్రదీప్తం చేస్తూ—రామ లక్ష్మణు లను ఆసరా చేసుకొని ఆటవిక సంహారానికి ప్రయత్నం చేస్తున్న ఋషులను తీవ్రంగా గర్హిస్తుంది. ఆమె మాటలు శ్రీరామచంద్రునికి ఆగ్రహ కారణమైనప్పటికినీ. మానవ విలువలపట్ల స్పష్టమైన వైఖరి ఉండటంచేత సీతాదేవి శ్రీరామచంద్రునితో—ఈముని ముచ్చులు మీతో అమాయకులైన ఆటవికుల్ని అన్యాయంగా చంపేస్తున్నారని తన ఆక్రోశాన్ని వెళ్ళగక్కింది. ఇట శ్రీరాముడు మాత్రం ఋషుల మాయలో పడి ఆటవిక సంహారానికి పూనుకోగా— సీతాదేవి మానవతారుణ్యాన్ని ప్రదర్శించటం గమనించ దగింది.

"యజ్ఞయాగాదుల రక్షణ పేరుతో స్థానిక గృహస్థులలో ఏ వందమందినో మీరు వధిస్తే, వారి భార్యలు వంద మందికి వైధవ్యం సంప్రాప్తించదా? పాపం! వారూ నా వంటి స్త్రీలే అని తలచుకొన్నప్పుడు నాగుండెలు జలదరిస్తూ వుంటాయి."[7] అని తన

కరుణార్ద్రతను వ్యక్తంచేయటం మానవతా భావాలకు వన్నె పెట్టటమే. ఆటవికుల అమాయకత్వాన్ని ఆసరా చేసుకొని శ్రీరాముని సాయంతో మునులు వారిని వధించ టానికి పూనుకోవటం సీతాదేవి హృదయాన్ని కలచి వేసిందనటంలో సందేహం లేదు. ఇది వారి పట్ల ఆమెకున్న మానవవాద దృక్పథానికి తార్కాణంగా చెప్పుకోవచ్చు.

చివరిసారిగా సీతాదేవి శ్రీరామునితో ఆయుధ విసర్జన చేయుమని ప్రాధేయ పడుతుంది. పగలేకుండానే పరులను చంపటం మహాపాపం అంటూ—"ఈ ఆటవికులకు మనపట్ల వైరంలేదు. మనతో వీరు ఏ విధమైన జోక్యం పెట్టుకోవడం లేదు. మనకు కించిత్తు అపకారమైన తలపెట్టడంలేదు. మృగాలవలె వారిని వేటాడ్డం దేనికి? రాక్షసులు గా వీరిని ఋషులు చిత్రిస్తూవుంటే నిజమేమో అనుకున్నాను. కానీ, తీరా ఇక్కడికి వచ్చి చూస్తే, వీరు అన్నెం పున్నెం తెలియని ఆటవికులు. తమ బ్రతుకు తాము బ్రతకా లనే వీరు కోరుతున్నారు. నా మాటలు వినండి"[8] అంటూ భర్త రెండు పాదాలు పట్టు కొని; మహారాజు కుమార్తెను అయిన నేను భిక్షమడగటం నా ప్రవృత్తికి విరుద్ధమైనా మిమ్ముల్ని అభ్యర్థిస్తున్నాను. ఈ ఆటవికులకు ప్రాణభిక్ష పెట్టి, వీరి సతులకు మాంగల్య భిక్షపెట్టి, నాకు మనశ్శాంతి భిక్షపెట్టండి అని పలకటం సీతాదేవి మానవతా దృక్పథానికి పరాకాష్ఠగా పేర్కొనవచ్చును.

4.7.6 'కురుక్షేత్రసంగ్రామము' నాటకం ప్రథమాంకంలో సంజయుడు కురు పాండవుల యుద్ధంలో ప్రజా నష్టాన్ని గూర్చి స్వగతంలో—

"ఆముబెద్దులు రెండు పోరాడు చుండ
నడుమ నున్న లేగల కాళ్ళు నలఁగు నట్లు
పుడమికై కురుపాండవుల్ పోరనున్న
నోరులు చచ్చెద రిటునటు తిరుగలేక"[9]

అని చక్కని ఉపమానంతో మానవతా భావాన్ని ప్రస్ఫుటంచేస్తాడు. అలాగే కౌరవ పాండవులకు సంధి ఉచితమని పేర్కొంటూ, విదురుడు కూడా యుద్ధంవల్ల కలిగే నష్టాన్ని సవివరంగా పేర్కొంటూ—

"తెగి యనిసేయ గెల్పు మనదే యనుకొందము గెల్పు గల్గినన్
బగరు చేత గొందఱయినన్ మనవారలు గూలకుందురే ?
సుగమెటు సంభవించును వసుంధర నాథున కేడ్పు బొబ్బలి
మ్ముగఁదనచుట్టు గల్గనది మూర్ఖపుఁజెయ్దము గాదె సూర్యజా!"10

కాబట్టి యుద్ధంచేయటం మూర్ఖత్వమనీ, దానివల్ల ఇరు పక్షాలవారు హతులు కాగలరనీ అనటం కొంతవరకు మానవతా దృక్పథమే.

ద్వితీయాంకంలో అర్జునుడు యుద్ధ భూమిలో బంధు, గురువర్గాన్ని కాంచి యుద్ధ విముఖుడై వారిని వధించలేనంటూ శ్రీకృష్ణునితో కయ్యాపు కైపు కలిగించవద్దని అభ్యర్థించటం మానవతా వాదమే. అయితే శ్రీకృష్ణుడు గీతోపదేశంతో కర్మ వాదాన్ని వివరించి—అర్జునుని యుద్ధోన్ముఖుని చేస్తాడు. మరలా, మానవతా భావాలతో పరిత్యజించిన అర్జునుడు తిరిగి యుద్ధోన్ముఖుడు కావటానికి కారణం ఏమిటి ? కర్మవాదమే. అంటే కర్మవాదం మానవునిలోని మానవతాభావాలను నిర్మూలిస్తుందనటానికి దీన్ని ఉదాహరణగా చెప్పుకోవచ్చు.

తృతీయాంకంలో భానుమతి భారతయుద్ధాన్ని గూర్చి—ఈ అన్నదమ్ముల పోరాటంలో ప్రపంచంలోని రాజులందరూ ప్రాణాలు పోగొట్టు కొనుట ఎందులకో కదా ! లేనిపోని హక్కును కల్పించు కొని పాండవులు యుద్ధంచేయటం ఎందులకో ? సగ్గు వదలి ఐదూళ్ళడిగినప్పుడు ఇచ్చి, సార్వభౌములైనా యుద్ధాన్ని మాన్పించలేక పోయారు అని వగరుస్తుంది. దీనిని బట్టి యుద్ధం అయిష్టమనేది భానుమతి భావం. యుద్ధం ద్వారానే రాజులు ప్రజలు హతులవు తున్నారని బాధపడటంలో మానవతాభావమే గోచరిస్తున్నది.

లక్ష్మణ కుమారుడు యుద్ధ భూమిలో నిహతుడైనందులకు భానుమతి దుఃఖిస్తుం డగా— అభిమన్యు కుమారునికూడ యుద్ధంలో చంపివేశామంటూ దుర్యోధనుడు భాను మతిని ఓదారుస్తాడు. అపుడు భానుమతి అభిమన్యు కుమారుని చంపితే మన లక్ష్మణ కుమారుడు బ్రతికివస్తాడా ? అయినా పిల్లవానిని చంపితే ఇంత సంతోషం పొందవలసిన అవసర మేముంది ? అంటూ సంధి చేసుకోవటమే ఉచితమని అంటుంది. పైమాటల వల్ల దుర్యోధనుని మాటల ఆంతర్యంలో ప్రతీకారం, భానుమతి ఆంతర్యంలో ఆర్ద్రతతో కూడిన మానవతాభావం వెల్లడవుతున్నది.

4.7.7 'సావిత్రి' నాటిక ఆరో రంగంలో యమధర్మరాజులో మానవతా భావాలు ప్రస్ఫుట మవుతాయి. యమధర్మరాజు సావిత్రిని అనేక విధాలుగా ప్రేమ పరీక్షకు గురి చేస్తాడు. చివరి సారిగా యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి ప్రేమను పరీక్ష చేయటానికి నిర్ణయించుకొని, అంతకు పూర్వం నిద్రిస్తున్న సావిత్రిని చూసి "తల్లి వొళ్ళో పడుకున్న బిడ్డలాగు యెంత విశ్వాసంతో నిద్రపోతుందో! దయగల ఆ కళ్ళలోంచి ద్వేషం భీషణ జ్వాలలు చిమ్ముతో వుంటే వోర్చుకొని యెట్లా నిలబడ టం?"[11] అని అనుకొంటూ ఈ ప్రేమ పరీక్షలకు నా బిడ్డ (సావిత్రి) నలిగిపోతున్నది కదా అని వ్యథ చెంది "ఆ కంటి వెంట బొట్టు పడితే, ఆ చిన్నపెదవి వొణికితే, ఆ కోమల హృదయం తల్లడిల్లితే చూసి సహించగలనా? ఆమె పాదాల మీదపడి నా తప్పు లేదని రహస్యం చెప్పేసి కార్యం చెడగొట్టను కదా ! .."[12] అని సావిత్రి బాధలకు తాను తల్లడిల్లి పోతూ—తాను పెట్టబోయే పరీక్షనే ఆపి వేద్దామా! అనే భావం హృదయంలో అతనికి కలిగిందంటే అది మానవత్వానికి చిహ్నంగానే మనం భావిం చాలి. మొత్తం మీద ఈ నాటికలో యమధర్మరాజు మానవతా వాది కాబట్టే ప్రేమ కోసం ధర్మాన్ని త్యజించినా తప్పు బట్టకుండా, వారి ప్రేమాతిశయానికి ముగ్ధుడవుతాడు.

4.7.8 'భానుమతి' నాటికలో ధర్మజాదులు మానవతా భావాన్ని విస్మరించి ద్రౌపదిని జూదంలో ఒడ్డుతారు. ద్రౌపది తాను చేసిన పొరపాటుకు ఆత్మావలోకనం చేసుకొని పశ్చాత్తాప పడుతుంది. క్షమాపణ కోరుకోవటానికి కూడా సిద్ధపడుతుంది

ఇది మానవతా భావమే. ధర్మం అందరికీ ఒకే విధంగా ఉండాలి. కాని స్త్రీ కొక ధర్మం, పురుషునికి మరొక ధర్మం ఉండటం అన్యాయం. ఈ విషయాన్ని గూర్చి భానుమతి చర్చించినపుడు స్త్రీ పురుషుల మధ్య నున్న ధర్మాధర్మాల తారతమ్యంలో మానవతా భావాలే చోటుచేసుకొంటున్నాయి.

4.7.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో తాను చేసిన తప్పులకు పశ్చాత్తాప పడటం, కృతవర్మ, శతధన్వులు జరిగిపోయిన దురంతాలకు బాధ పడటం—వారిలోని మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా చెప్పుకోవచ్చు.

4.7.10 'చార్వాకుడు' నాటకం మొదటి రంగంలో జితవర్మ మహావీరునితో పాండవాదుల దుష్కృత్యాలను వివరించగా—'చార్వాకుల పిచ్చి నీకును పట్టినదా, నీవు నూ వారిలో కలిసిపోతివా'? అని మహావీరుడు అంటాడు. అపుడు జితవర్మ సర్వ మానవ సమత్వ భావాలను వెలువరిస్తూ "కావలసినది సత్యము. యుక్తాయుక్త విచార శీలురగు వారి యభిప్రాయము లెక్కడనున్న సర్వజన గ్రాహ్యములే. చండాలుడు పల్కినను అందలి సత్యమును మనము గౌరవింపవలసినదే"[13] అంటూ పుట్టుకను బట్టి వర్ణాన్ని బట్టి కాక మంచి ఎక్కడున్నా అది సర్వజన గ్రాహ్యం అంటాడు.

ద్వితీయ రంగంలో చార్వాకుడు ప్రవేశించి—హస్తినాపుర సౌందర్యాన్ని కాంచి ప్రజలంతా తిండికి మలమల మాడుతుండగా, ఈ హస్తినాపుర సౌందర్యానికి కారణ మేమిటని ప్రశ్నించుకొంటాడు. దీనికి కారణం ధర్మరాజని తలంచి—ఒకవైపు ఆకలి చిచ్చులతో అలమటించేవారు, మరొకవైపు దిక్కు మొక్కులేక అంగలార్చే అనాథలు నిండివున్న హస్తినాపురాన్ని; 'సర్వ మానవ సౌఖ్యాన్ని విడనాడితివి గదా' అని తీవ్రంగా దుయ్యబడతాడు. క్షుద్రమైన రాజ్యం కోసం సోదరులను, బంధు మిత్రులను కురుక్షేత్ర రణరంగ రాక్షసికి బలి చేసితివి కదా! అని ధర్మరాజుని నిందిస్తాడు. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము వలన ఎన్ని వందల సంవత్సరాలు అమాయకులగు ప్రజలు తిండి తిప్పలు లేకుండా పర పంచలను ఆశ్రయించి బ్రతుక వలయునో కదా! అని తనకు గల మానవత్వాన్ని, మానవతా తత్వాన్ని చార్వాకుడు వెలువరిస్తాడు. యుద్ధఘోరం వల్ల దిక్కులేక

అనాథలై ఆక్రందించు శిశువులను గూర్చి పరితపిస్తాడు, భర్తల మరణ వార్తలు విని గుండెలు పగిలి శోకించు నారీమణుల ఆక్రందనలను తలచి వగరుస్తాడు. అతనికి హస్తినాపురంలో శ్మశానాల దగ్గ మూర్తులు కనిపించారు. వృద్ధ మూర్తుల దీనారావాలు వినిపించాయి. ఈ విధంగా చార్వాకుడు మానవతా హృదయానికి అద్దం పడతాడు.

ఉన్నత ఆశయాలుండవచ్చు, ఆదర్శాలు ఉండవచ్చు. వాటికి ఆచరణే గీటురాయి. ఆచరణకు ఆటంకాలు ఎదురైనప్పుడు వాటిని నిర్భీతితో ఎదుర్కోవాలి. అప్పుడే మానవత్వం వెల్లివిరిస్తుంది. హస్తినాపురానికి వచ్చే ధర్మజుని కాంచి, అతని అధర్మ వర్తనాన్ని నిర్భీతితో చార్వాకుడు విమర్శించి, ధర్మానికి పట్టం కట్టటానికి ప్రయత్నం చేయటం మానవత్వానికి సోపానం వేయటమే.

తృతీయ రంగంలో సోమయాజాదుల సంభాషణ వలన, చార్వాకులు లౌకిక ప్రపంచానికి, అందులోని ప్రజలకు ప్రాధాన్యం ఇచ్చారనటం గమనించదగింది.

నాలుగో రంగంలో చార్వాకుడు పురోహితునితో దైవభావాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ ప్రజలు కుల, మత భేద భావాలతో గొంతులు కోసుకొను చున్నారనీ, ఎందరో మానవులు చాలినంత తిండి లేక అల్లాడు చున్నారనీ, సజీవులైన మానవులను విడిచి పనికిమాలిన విషయములను గూర్చి చర్చించుకున్నారనీ, దానివలన ఫలితం శూన్యమనీ అంటాడు. ఇది చార్వాకుని మానవతా కారుణ్యానికి నిదర్శనం. చార్వాకుడు ధర్మజుని వైపుచూచి "తరతరములనుండి మానవ సంతతి కూడబెట్టిన సంస్కృత సంపద యొక్కసారి మీ యవివేకమునకు బలియైనది. ఎందరో యువకులు నీకై ప్రాణములు గోల్పోయిరి. వారికాంతలు బరువుగుండెలతో నింట శోకాతురులై పొరలి పొరలి యేడ్చు చున్నారు. వారి బాధా పరితప్త హృదయాంతరాళమునుండెలరేగు నాక్రందనలు కఠిన శిలా సంకాశమగు నీ యెడందను గఱిపింపవా!.... నిజ జనకుల మరణ వార్తలు విని గుండెలు బాదుకొనుచు విలవిల తన్నుకులాడు శిశ్వాక్రందనలు నీ హృదయ గహ్వరము

నః ప్రతినినదించుట లేదా? దేశమెంత బీభత్సమైనదో యొక్కసారి కనుంగొమ్ము. ఇదేనా నీ ధర్మము"14 అని విలపించటంలో చార్వాకుని మానవతా దృక్పథం వెల్లడవుతున్నది.

4.7.11 'ఖూనీ' నాటకం మొదటిరంగంలో వేనరాజు మానవవాదేకాదు. మానవతావాది కూడా: నాటకం ప్రథమరంగంలో యజ్ఞాలలో జరిగే జంతు బలులకు వేనరాజు ఖిన్నుడై వాటిని నిషేధిస్తాడు. గౌతముని ఆశ్రమంలో యజనానికి సిద్ధంగా ఉన్న మేకను చూసి తల్లడిల్లి పోయి, దానిని కాపాడమని ధృష్టవర్మను ఆజ్ఞాపిస్తాడు.

వేనుని ధర్మపథం అచలం. హింగ ద్రలకు, వెగ ద్రలకు ఎలింపసి అటలుటి వేనుడు. వేనుడు మానవులపట్ల తనకు గల సౌహార్ద్రాన్ని గౌతమునితో వివరిస్తూ వేనుడు పాషండుడైనా, 'అతని రాజ్యమునందున్న ప్రజలు సుఖ జీవనము చేయవలయును. సుఖ నిద్రంబొంద వలయును. ఇదియె యతని పరమావధి.'15 అని తనకుగల సౌశీల్యాన్ని వివరిస్తాడు. ఇంతేకాదు మానవతా దృక్పథంకలవాడై — మానవులే కాదు పశుపక్ష్యాది, క్రిమి కీటకాదులుసైతం బాధనొందినచో వేనుని మనస్సు తరుక్కు పోతుంది. వాటి బాధను కాంచినచో జీవితమే దుస్సహమై పోతుందనటం అతని స్నిగ్ధ హృదయార్ద్రతకు ఉదాహరణంగా చెప్పుకోవచ్చు.

వేనుడు గౌతమునితో — దేశకాల పరిస్థితులననుసరించి ఆచారాలు మారవా? అని ప్రశ్నిస్తూ — భూత దయకు విరుద్ధాలైన పనులు చూస్తే నాగుండె నీరై పోతుందని అనటం వేనుని మానవతా దృక్పథమే.

యజ్ఞయాగాదులే వర్షాలకు, సౌఖ్యాలకు మూలమని చెప్పిన గౌతముని మాటలను వేనుడు తిరస్కరిస్తూ నేను సింహాసనం అధిష్ఠించినప్పటి నుంచి రాజ్యంలో కరువు కాటకాలులేవు. జార చోరులు పరసీమలకు పారిపోయారు. క్షుధాతురులు లేరు. జంతుపక్షులు సైతం భయం లేకుండా సుఖ జీవనాన్ని గడుపుతున్నారు అని అంటాడు. మానవత మూర్తీభవించిన రాజు రాజ్యం సర్వజన సౌఖ్య సంధాయకమే మరి!

పరలోక సౌఖ్యాలకు ఆశపడి స్వార్థపరత్వంతో దిక్కుతోచని జంతువులను చంపటానికి ప్రయత్నించటం మానవుడు చేయదగిన కార్యం కాదు. నరలోకాలూ, ఉత్తమలోకాలూ, ఉన్నాయో లేదో! సంశయాస్పదాలైన ఈ విషయాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని భూతదయను నిర్లక్ష్యం చేయటం మూర్ఖత్వమని వేనుడు అంటాడు. ఆ మాటలు దుర్భరమూ, దుస్సహమూ అని సునీథ అంగానే 'సాధు మృగాన్ని నవ రంధ్రాలు బిగించి యజ్ఞానికి ఆహుతి కావిస్తారని భావిస్తేనే—నేను పడే మనోవేదన మరెంత దుర్భరమో' గుర్తించవలసింది అని వేనుడు అంటూ సర్వభూత సమ భావం కలిగి ఉండాలని అభ్యర్థిస్తాడు.

రెండో రంగంలో సునీథాదేవి గౌతమునితో—చలిచీమను కూడా చంపటానికి ఇష్టపడనివాడు, పైకి వచ్చే క్రూర జంతువుని కూడా బాణంతో కొట్టటానికి ఇష్టపడని వాడు, దీనసాధులను, తోడులేనివారిని రక్షించటానికి కంకణం కట్టుకున్నవాడు, మా వేనుడని అంటుంది. సునీథాదేవి మాటలలో వేనుని మానవ, మానవతా భావాలు ప్రస్ఫుటమవుతున్నాయి. గౌతమునితో వేనుడు యజ్ఞయాగాదుల పేరుతో చంపబడు జంతువుల రోదనలు నా హృదయాన్ని కలవరింపచేస్తున్నాయని అంటటం కూడా గమనించ దగింది. జప తపాలు, దానధర్మాలు, యజ్ఞ యాగాలు చేసుకొంటూ బ్రతికే మా జీవనం ఇక దుర్లభమని గౌతముడు పలుకగా— వేనుడప్పుడు ఒక్క ప్రాణిహింస తప్ప జప తపాలు మీరు చేసుకొంటే నాకేమి అభ్యంతరంలేదని అంటాడు. ఇక్కడ కూడా వేనుని భూతదయ అంటే మానవతావాదమే స్పష్టమవుతున్నది.

మూడో రంగంలో గౌతముని ధృష్టవర్మల పరస్పర సంభాషణలో—ధృష్టవర్మ వేనుని గూర్చి, ఆతడు ఇంటింటికి తిరుగుతున్నాడు. స్వార్థరహితుడై ప్రపంచంలో దుఃఖాన్ని రూపుమాపటానికి పాటుపడుతున్నాడు అని అంటూ వేనుని మానవతా సౌశీల్యాన్ని ప్రశంసిస్తాడు

మానవవాది నిరాయుధపరుడై ఉండటమే కాదు, నిష్కళంక హృదయుడు కూడా కావాలి. నాలుగో రంగంలో ధృష్టవర్మ పృథు కుమారునిని మునిపల్లెను ఋషుహోసపోయి

వేనరాజును వ్యతిరేకంగా ప్రవర్తిస్తున్నప్పటికినీ, అతనిని శిక్షించటానికి వేనరాజు అంగీకరించడు. సునీథాదేవితో 'నామత సిద్ధాంతములను ప్రజలకు బోధించి నావైపునకు త్రిప్పుకొనుటకు నేను ప్రయత్నము సేయుట లేదా? ఎవరి యభిప్రాయములను వారు నిరాఘాటంబుగా వెలిబుచ్చికొనుటకును, నితరులకు నచ్చఁ జెప్పి తమ వైపునకుఁ ద్రిప్పు కొనుటకును నారాజ్యంబున నెల్లరకు సర్వాధికారంబున్నది. కాన ధృష్టవర్మను వాఁడేయు చున్న కార్యమునుండి విరమింప నేనెటికిఁ గట్టడి చేయుదును"16 అని వేనరాజు ప్రజల స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలకు అపారమైన విలువను ఇచ్చి, తన నిజాయితీని, హృదయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తాడు.

అన్నం తినిపెంచిన చేతినే కొఱుకుటకు పూనుకొన్న ధృష్టవర్మపై ప్రతీకార ప్రయత్నానికి పూనుకొనుమని సునీథాదేవి వేనునితో అంటుంది. మానవతా భావాలు అణు వణువునా జీర్ణించుకుపోయిన వేనరాజు తల్లిమాటలకు తన అసంగీకారాన్ని తెలిపి, నాకొరకై వేలాది సామాన్య జనాన్ని ఎందుకు రూపుమాపాలి. నేనంత స్వార్థపరుడ్ని కాలేను. "పదికత్తులు నాపై కెగిరినను నేను కత్తి ముట్టను. కత్తి నెత్తను. నాప్రజలను జీల్చి, యొకరిపై నొకరిని నుసిగొల్పి చీల్చివైవను. నేనిది చూడఁజాలను"17 అని ప్రజల పట్ల తనకుగల ఆర్ద్రభావాన్ని వెలువరిస్తాడు.

వేనరాజు ఋషుల కాపట్యాన్ని మననం చేసుకొంటూ-విరోధులను ప్రతిఘటించి రాజ్యాన్ని అల్లకల్లోలం చేయలేను. ఎంత తర్కించుకొన్నా ఈఋషులపై కత్తి దూయ టానికి నామనస్సు అంగీకరించటం లేదు. త్వరగా తేలిపోవుదుయేమేలు అని వేనుడు తనలో తాను మథనపడటం, చివరకు ఆత్మార్పణానికైనా సంసిద్ధం కావటం వేనరాజు లోని మానవతా భావాలకు పరాకాష్ఠ.

4.7.12 హిరణ్యకశిపుని ఆశయం సర్వ మానవ సౌభ్రాత్రం. జ్ఞానం, స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలు ప్రతి నరుడు పొందటమే అతని ధ్యేయం. నాటకంలో నీవు తెచ్చి విప్లవ ప్రయోజనమేమని హిరణ్యకశిపునిని 'ధ్వని' ప్రశ్నించినపుడు 'క్రాంతి వలన నే తెచ్చు జ్ఞానము లోకమున కెంతయు నుపకారి కాగలదు. ప్రతి నరుడును స్వతంత్ర

సౌఖ్యమును పొందగలడు'[18] అని పేర్కొంటాడు.

మానవాభ్యుదయానికి స్వేచ్ఛా పిపాస, సత్యాన్వేషణ ప్రధానమైనవి. సత్యమంటే జ్ఞానం. స్వేచ్ఛ అంటే దాస్యం నుంచి స్వేచ్ఛ. ఈ రెండూ పొందగలిగినపుడే మానవజాతి పురోగమిస్తుంది. హిరణ్యకశిపుని సంకల్పం కూడా అదే.

"పారతంత్ర్యమునం బలుబాములొంది
కష్ట వారధిబడి దరి గానలేక
స్వేచ్ఛనెడబాసి దైన్యత జెలగుచుండి
కారు మబ్బులుజుట్టి రాగల తపడుచు
దిక్కులన్నియు మార్మ్రోగ పిక్కటిలుచు
పారుపందల నిలబెట్టి వీరవరుల
జేయు పాటను పాడెద చిత్ర గతుల
మట్టి బొమ్మలను సురుల బట్టి నిలిపి
జీర్ణ మర్త్యుల వీరులజేసి వైతు
కుంభ కర్ణుల మేల్కొల్పి కొరవి నిచ్చి
స్వార్థ లోకంబు మండించి వరలుచుందు
సర్వ జీవుల సౌభాగ్య సరణి బ్రోచి
భ్రాంతి పొగొట్టి మాంద్యంబు పారద్రోలు
క్రాంతి గీతంబు పాడెద కంఠమెత్తి

అజ్ఞాన గాఢాంధకారమును జ్ఞాన దీపికచే పటాపంచ లొనరించివైతు. మత దాస్యశృంఖలముల బద్ధులై మూల్గు ప్రతి మానవునకు స్వాతంత్ర్యోదయ మొసర్చి హితవునొడగూర్తును"[19] అని మానవుల స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలే తన ఆశయాలుగ హిరణ్యకశిపుడు

పోరాటపటిమ గమనించ దగింది. అంతేకాదు పై ఆశయ సంకల్పంలో ప్రాణాల్ని సైతం లెక్కించక, సంకల్ప సిద్ధికై సర్వపరిత్యాగానికి నడుం కట్టిన మానవతాధీరుడు.

ప్రథమ రంగంలో ప్రజల క్షేమం కోరకు పది సంవత్సరాలు అహోరాత్రాలు ఘోరమైన తపస్సును పూనుకొన్న నాడిగ హిరణ్యకశిపుడు గోచరిస్తాడు. మానవ దృక్పథం గలిగినవాడు కాబట్టనే నిరంతరం అతనికి ప్రజలను గూర్చి ఎడతెగని చింత. వారి కష్టనష్టాలు పరంపరలు తప్ప యిన్యమేదియు అతనికి గోచరించదు. హిరణ్య కశిపుని ఆలోచనలన్నియు అజాగరి పోయిన అద్భుత వేదనల చుట్టూ పరిభ్రమిస్తుంటా యి. పది సంవత్సరాలు లోక కళ్యాణ నిమిత్తమై తపస్సు చేసి వచ్చిన ప్రభువుని గూర్చి ప్రజలు సంతసించు చున్నారని కులగురువు శుక్రాచార్యులు నివేదించినప్పుడు, ప్రజ ల పట్ల తనకు గల అపేక్షను ఇలా వెలువరిస్తాడు.

"మా మండలమున ఒక వస్తు ప్రాప్తి చేతనో, ఒక విషయోపలబ్ధి వలననో, యొక వ్యక్తి సంతసించుట నిజము కావచ్చును. కాని అందులకు మీరు ఆ సంతసము నకు పదిరెట్లు దుఃఖించువారుండుట రూఢి .. ...దినమునకొక తూరయైన కడువారి నారగింపనోపక, కట్టు బట్టలేక, నివసింప గృహము లేక చెట్లను, గుట్లను ఆశ్రయించి ఆకలి చిచ్చునకు కుములి కృశించి రేబవలు హాహాకారము చేయు అశేష సంఖ్యాకులగు దీనులు సుఖించుచున్నారు? వారి క్షుచ్ఛిఖాగ్ని జ్వాలలు చల్లారుచున్నవా?"20 అని ప్రజ దుఃఖాన్ని తలుస్తూ, ప్రజల హితాన్ని కోరుతూ నిరంతరం నిరుపేదలను గూర్చి చింతన చేశాడు.

ద్వితీయ రంగంలో మంత్రి, పురోహిత, సేనానుల సమావేశానికి తాను ఆలస్య ంగా వచ్చిన కారణాన్ని పురస్కరించుకొని క్షమించి వలసిందిగా హిరణ్యకశిపుడు వారిని కోరుతాడు. అందులకు పురోహితాదులు మిమ్ములను క్షమింప మేమెంత వారమని పలుకగా——అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు తనకు గల మానవతా సౌశీల్యాన్ని ఇలా వెల్లడిం చాడు. "మానవు లెల్లరు సములు. న్యూనాధిక భావము స్వయం కల్పితము. ప్రతి మానవునకు తన సోదర మానవుని క్షమింప హక్కు, అర్హత యున్నవి"21 అని తాను

మహారాజు అయినప్పటికినీ, కేవలం తాను ప్రజల యోగ క్షేమాలు చూసే ప్రతినిధిని మాత్రమేనని, పాలకుడు పాలితుడనే భేదం లేదని అనటం ఆతని సౌశీల్యానికి పరాకాష్ఠ.

హిరణ్యకశిపుని తపఃఫలితం ప్రజల బాధలను తొలగించటం. ఈ విషయాన్నే హిరణ్యకశిపుడు 'ప్రజల దుఃఖ నివారణమే నా స్థిర సంకల్పము. ఇదియే నా జీవిత లక్ష్యము' అని అంటాడు.

సర్వ మానవ సౌభ్రాత్రం సాధించాలంటే మూఢత్వ వినాశనం జరగాలి. కాబట్టి లోకంలో మూఢులు, అంధ విశ్వాస బద్ధులు, వివేకాంధులకు సముచిత ధర్మ పథాన్ని చూపటమే హిరణ్యకశిపుని జీవిత పరమావధి. అందుచేత లోకంలో అణగారిన ఆర్తుల ఆర్తారావాలు హిరణ్యకశిపుని హృదయాన్ని ఛేదించాయి. వారి పట్ల తనకు గల ఆవేదనను ఇలా వ్యక్తం చేస్తాడు.

"మానమున్ గాచికొన దగు బట్టలేక
కడుపు చిచ్చును నార్చుకో గంజిలేక
నిలువ భూమిపై నెక్కడ నీడలేక
పొట్ట నరచేత నిడుకొని చెట్టు పుట్ట
నాశ్రయించుచు వెతలొందు నార్తజనుల
దుఃఖ నాదంబు వినలేక కూలిపోదు
జన్మ హక్కుల గోల్పోయి జడత నణగి
మణిగి నిర్జీవ ప్రతిమలై బ్రతుకువారి
నిత్య దారిద్ర్య దేవతా నిలయమయిన
జీవితంబుల నూతన జీవకళల
గొలుపు గీతంబు బాడెద గొమరు మెరయ"[22]

కాబట్టి మూఢ విశ్వాసాల దాస్య శృంఖలాలు నుంచి మానవుణ్ణి విముక్తి చేయనిదే మానవునిలోని భయం, దారిద్ర్యం విముక్తి కావు. దానితత్వం తొలగిపోదు. అతని పై నిరంకుశాధికారం నిర్మూలనం కాదు. అప్పుడే సర్వమానవ సమతగల మరో ప్రపంచం సృష్టి జరుగుతుంది. అలాంటి నవీన లోకమును సృజించుటయే హిరణ్యకశిపుని సంకల్పం.

మూడో రంగంలో శుక్రాచార్యుడు ఋషులతో సమావేశమై 'దేవాలయాలలో ధనం మూల్గుట చేతనే: ప్రజలందరూ కటిక దరిద్ర్యాన్ని అనుభవిస్తున్నారని' హిరణ్య కశిపుడు భావిస్తున్నట్లుగా చెప్పటం—హిరణ్యకశిపుని మానవతా వాదానికి నిదర్శనం.

నాలుగు, ఐదు, ఆరు రంగాలలో శుక్రాచార్యులు పురోహితులకు స్వలాభమే తప్ప ఏ కోశానా మానవతా కారుణ్యమున్నట్లు గోచరించదు.

ఏడో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు లీలావతితో లోక కళ్యాణం పట్ల తనకు గల కాంక్షను వ్యక్తపరుస్తాడు. అయితే లీలావతి భర్తతో విప్లవాన్ని త్యజించుమని ప్రాధే య పడుతుంది. మానవతా వాదియైన హిరణ్యకశిపుడు దానికి అంగీకరించడు. అంతే కాక తన విప్లవాన్ని గూర్చి "లీలా:- వినుము. నేను ప్రారంభించినది మహా విప్లవము. విప్లవమున్న అన్యాయ విహానము, అప్రియ భంగము, ధర్మ సంస్థాపనము. బలవంతులు బలహీనులను బట్టి బాధించునప్పుడు బలహీనులు ఒకానొకనాడు తప్పక తిరుగబడుదురు. సార్వభౌములు నిరంకుశులయి ప్రజా రక్తమును దాహముగా గొనుచున్నప్పుడు ప్రజలొక నాడు తప్పక తిరుగబడుదురు."[28] అని ప్రజల నాడిని హిరణ్యకశిపుడు వెలువరిస్తాడు

ఎడో రంగంలో నారదుడు హిరణ్యకశిపుని ఉద్దేశించి, 'ప్రజలందరూ దైవము ను మరచి నిన్నే దైవముగా కొలుచుచున్నారు' అనటం—హిరణ్యకశిపుని పట్ల ప్రజల కున్న సద్భావం గోచరిస్తుంది. తద్వారా అతని పరిపాలనలో ప్రజలు సుఖశాంతులు పొందుతున్నారనేది నిర్వివాదాంశం. హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదునితో 'ధర్మము, ప్రేమ, దయ" అవి విశ్వశాంతికి మూలాలని అనటం చెప్పటం గమనించదగింది.

పన్నెండో రంగంలో—మరణించిన హిరణ్యకశిపుడు వికృతాకారంలో వచ్చి శుక్రాచార్యునితో——నా విప్లవం ఈ నాటికి జయించినది. ఇది సత్యాసత్యాలను తెలుసుకొనే కలియుగం. ఇది ప్రజాక్షేమానికి సర్వతో ముఖమగు మానవాభ్యుదయాలకు దారి తీసే నవయుగం. బానిసత్వానికి స్వస్తి చెప్పేయుగమిది అని అనటంలో—— రచయితకు గల మానవతా భావాలు హిరణ్యకశిపుని పాత్రద్వారా ప్రస్ఫుట మయ్యాయని చెప్ప వలసివస్తుంది

4.7.13 శశాంక నాటకం నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు తారతో తన నూతన పరిపాలనాన్ని గూర్చి——నా పరిపాలనలో లోకం యింతకు ముందెన్నడూ పొందని ఔన్నత్యాన్ని పొందుతుందనటం, గురువుగారు బోధించిన క్షమ, కఠోరదీక్ష, ఆత్మ స్వాతంత్ర్యం అన్నింటినీ రాజ్యమంతా స్థాపించి పరిపాలిస్తాననటం, సర్వ మానవ సౌఖ్యాల్ని వాంఛించటమే.

ఏడవ అంకంలో దేవేంద్రాదులు——లోకోప కారార్థం తారను శిక్షించుమని కోరగా, బృహస్పతి అందుకు నిరాకరిస్తూ, శిక్షవల్లలోకోపకారం ఎన్నడైనా జరుగు తుందా? లోకం కోసం వీరిని శిక్షించమంటారా? అని ప్రశ్నించటంలో మానవతాజ్యోతి ప్రస్ఫుటమవుతున్నది.

లోకం ఆత్మాభివృద్ధికోసం, ధర్మ బోధనకై ——మనం తారా శశాంకులను శిక్షించాలని గౌతముడు తన అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అపుడు బృహస్పతి మానవతా భావాలు కలవాడై ——అజ్ఞానంతో, దౌర్బల్యంతో, మూర్ఖతతో, సమస్తరోగ, యీతి బాధలకు లోనై ప్రజలు మూలుగుతున్నారని అంటూ, "వారి ఆత్మాభివృద్ధి చెయ్యాలనే సంకల్పం వాస్తవంగా నీకుందా? వుంటే ప్రేమించు. సమస్త జీవుల్ని ప్రేమించి, నీ కన్న, నీ తపస్సు కన్న, నీ ధార్మ్య కన్న, నీ యీశ్వరుడి కన్న, అధికంగా దుర్గతిలో పెనుగులాడే యీలోకాన్నంతా ప్రేమించు..."[24] అని మానవతా భావాల్ని ప్రబోధిస్తాడు.

4.7.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు మానవతా దృక్పథం కలవాడు. అతడు కుబేరుని సంపదల్ని కొల్లగొట్టి ప్రజలకు పంచి పెట్టాడు. అంతేకాదు, ప్రజలసొమ్మునీ, సౌఖ్యాన్ని, దోచేసి దాచేసిన దేవతల్ని భూలోకం పిలిపించి, ప్రజల సౌఖ్యం కోసం కష్టపడేట్టు చేశాడు. దైవం పేరుతో అనాదిగా ప్రజలు ఎన్నికష్టనష్టాలకు లోనవుతున్నారో గ్రహించగలిగాడు.

హిరణ్యకశిపుడు తపస్సు చేసింది విష్ణు వైరంతోనో, స్వలాభంతోనో కాదు "రోగాలతో, వరదలతో, పూజలతో, దారిద్ర్యంతో, శాస్త్రాలతో, నీతులతో, కరువులతో నశించే దిక్కులేని ప్రజల్ని క్షోభపెట్టే నిన్ను నాశనంచేసి, సుభిక్షమైన, సౌఖ్యప్రదమైన రాజ్యాన్ని స్థాపించాలని—"[25] మానవులకోసమే తన జీవితాన్ని అంకితం చేసినట్లుగా చెప్తాడు.

శ్రీహరి హిరణ్యకశిపునితో 'చావంటే ఇంత భయమా నీకు' అని ప్రశ్నించగా —హిరణ్యకశిపుడు నాకోసం కాదు నేను భయపడుతున్నది. "మారాజు సర్వశక్తివంతు డని, వారికి శాశ్వత సౌఖ్యాల్నిస్తానని నమ్మి, నావేపు పలికి, నిన్ను ధిక్కరించిన యీ సైన్యం కోసం, ఇన్నాళ్ళూ సౌఖ్యంలో ఓలలాడిన నాపిచ్చి ప్రజలకోసం"[26]_అని తన ఆవేదనను వ్యక్తపరచి, వారిపట్ల తనకుగల గాఢాభిమానాన్ని బయల్పరచిన మానవతా సౌశీల్యునిగా ఈ నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు గోచరిస్తాడు. శ్రీహరి ప్రహ్లాదునితో 'ఎటువంటి వాడికి, ఎటువంటి కొడుకువిరా' అని విమర్శించటం కూడా హిరణ్య కశిపుని సౌశీల్యాన్ని వ్యక్తపరుస్తున్నది.

4.7.15 'దానధార' నాటికలో బలిచక్రవర్తి మానవతావాది. విప్రచిత్తి, భార్గవాచార్యుల మాటల వలన బలి చక్రవర్తికి అధికార దాహం కాని, కీర్తి కండూతి కాని లేవని స్పష్టమవుతున్నది. భార్గవచార్యులు బలిచక్రవర్తిని రేపు ఒకరోజు మాత్రమే దానం మానివేయుమని కోరుకొన్నది తన కోసం కాదు; బలిచక్రవర్తి కోసం అంతకన్నా కాదు. "శైశవ దోలికా లోలులైన నేటి పాపలకోసం'. శత్రువులు చుట్టు

ముట్టి అన్యాయం చేయ బోతున్నపుడు ఒక్క అనృతంతో తప్పించు కోవడం తప్పు కాదని చెప్పటంలో భార్గవుని ఆవేదన ప్రస్ఫుట మవుతున్నది.

భార్గవుని మాటలు విని, బలిచక్రవర్తి వింధ్యాదేవితో పలికిన పలుకులు అతని ఆంతర్యంలోని మానవతా భావాలకు పరాకాష్ఠగా చెప్పుకోవచ్చు. 'అకలిగొన్న బిడ్డ అన్నం అడిగినపుడు—అన్నం పెట్టటానికి మనం అంగీకరిస్తే—ఆ బిడ్డ ఒకవేళ క్రూరుడై మన సర్వస్వం తినివేయటానికి ఉపక్రమిస్తే—అపుడు తినటానికి వీలు లేదంటామా? నీకు అన్నం పెడతానని అనలేదని అనృతం ఆడతామా? అధికారం కోసం, ప్రాభవం కోసం అనృతమాడితే—ఈ లోకాలన్నీ ఏమౌతాయి? 'జీవితంలో దయా దాక్షిణ్యాలు, నీతినియమాలు, ఋతశౌచాలు, వాక్క్రియలు అవసరం లేదా?' అని బలిచక్రవర్తి ప్రశ్నించటం గమనించదగింది.

భార్గవుడు దానధారకు అడ్డుపడి, కుశాగ్రం చేత కన్నుపోగొట్టు కోవటాన్ని రాబోయే ఆపదలను అధిగమించటం కోసం చేసిన చర్యగా భావించినపుడు—అది తన స్వార్థ కోసం కాదు కాబట్టి ఆ చర్య మానవతకు మార్గంగానే చెప్పుకోవలసివస్తుంది.

విప్రచిత్తు వామనాదుల విషయం తెలుసుకొని వారిని నాశనం చేయటానికి పూను కొన్నపుడు; బలిచక్రవర్తి ఆవేదనతో "భూమినంతా అనాథకోటి రక్తప్లావితం చేస్తావా? మాటలకు, చేతలకు దుస్తరాంతరం కల్పిస్తావా? దయా దాక్షిణ్యాలు, దాన ధర్మాలు తుచ్ఛాతి తుచ్ఛములైన సంకుచిత స్వార్థాలకోసం బలియిస్తావా?....నాయనా ఎన్నడైనా చెడు మార్గాలు గమ్యాన్ని చేరవేస్తాయా?—నామాటవిను —విశ్వాభ్యుదయాంకురానికి ఈ దానధారతో దోహదమిస్తున్నాను"[27] అని బలి మానవతాధృక్పథంతో తన వదాన్య తను వెల్లడిస్తాడు.

4.7.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో హరిశ్చంద్రుడు పాషాణ హృదయం కలవాడు కాగా, చంద్రమతి హృదయం కట్టుబాట్లకు లోనై విలపిస్తుంది. మూడో

రంగంలో చంద్రమతిని అమ్మివేయటానికి హరిశ్చంద్రుడు సిద్ధపడినపుడు నక్షత్రకుడు కారుణ్యాన్ని ప్రదర్శించి—నాకు ఆలు కొడుకులుంటే వేయి అబద్ధాలు చెప్పి అయినా వారిని రక్షించు కొనేవాణ్ణి. ఇంత పాపం చేసి సత్య కీర్తి సంపాదిస్తావా! నీవు చేసిన పని సంఘం మీద ప్రభావం చూపదా? అని నక్షత్రకుడు హరిశ్చంద్రుణ్ణి ప్రశ్నించటం గమనించదగింది. నక్షత్రకుని హృదయాంతరాళంలోని మానవతా భావాలే ఆ విధంగా ప్రశ్నించటానికి కారణభూత మయ్యాయని మనం అర్థం చేసుకోవాలి.

4.7.17. 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో దేవలుడు మానవతా భావాలకు ప్రతిరూపం. మానవులు బుద్బుద ప్రాయులైనా దేవలుని దృష్టిలో మానవుడు నిత్యుడు. అమర్త్యుడు. ఆకలితో చస్తున్నా బ్రహ్మజిజ్ఞాస అంటూ వ్రేలాడ్డం అవివేకమని భావించినవాడు. అంతేకాదు" మానవునికి తిండి అవసరం. ఆర్థిక సౌమ్య స్థితి ఏర్పడాలి. మానవుని చరిత్ర ఆర్థిక నేమిపై దొర్లుతూ వుంటుంది"[28] అని గురువుతో వాదించినట్లుగా చెప్తూ మానవగతిని స్పష్టపరుస్తాడు.

భిక్ష లేమిచే వ్యాసుని పశ్చాత్తాప దగ్ధ హృదయంనుండి కూడా మానవతా భావాలు పెల్లుబికాయి. వ్యాసుడు భిక్షాపాత్రను చూసి "నా జీవిత ప్రభాత కాలంలో నీలో అశ్రుకణమైనా రాలలేదు. చివరికి పిడుగు కూడా పడలేదు. పడినట్లయితే వికాసం, చైతన్యం కలిగి ఉండేది. అపుడు మానవుల్ని అర్థం చేసుకొని ఉండేవాణ్ణి"[29] అంటూ తన కృత్యాలకు తానే వ్యథార్త హృదయుడై—ఈ నిర్భాగ్య మానవ లోకాన్ని కష్టాల పాలు చేశానని తనలోని ఆర్తిని వెలువరిస్తాడు. నాలో ఉదారదృష్టి లేకపోవడం వల్లనే గురు కులాన్ని, మానవ కులాన్ని అష్ట కష్టాలకు గురి చేయవలసి వచ్చిందని అంటూ మానవత్వమనే జ్ఞాన దీపికను హృదయంలో వెలిగించు కోవటానికి ప్రయత్నం చేశాడు.

విశ్వనాథుడు వ్యాసుని శాపాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని, అతణ్ణి శపిస్తూ—త్వరలో మేలుకొన్నాం. లేకపోతే ఈ దేశమంతా సంక్షోభించి పోయేది' అని అంటాడు. అట్లాగు

వ్యాసుడు 'ఇప్పటి కింకా మించిపోలేదు. నాగంటం వాడిగానే వుంది', అని పలకటంలో సర్వమానవ సమత్వాన్ని ప్రతిపాదించే రచనలు చేసి ఈ లోకాన్ని ఉద్ధరించగలననే భావం అంతర్గతంగా అందులో ఇమిడి ఉంది.

4.7.13 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో నత్కీరుడు మానవతావాది. దేశంలో మహారిష్టాలు సంభవించి ప్రజలు సతమత మవుతూ వుంటే, రాజు మాత్రం వాటిని పట్టించుకోకుండా నృత్య వినోదాలు, శాస్త్ర చర్చలు, కవితాగోష్ఠులు, జరపటం నత్కీరుణ్ణి బాధా తప్త హృదయుణ్ణి చేశాయి. ప్రజలందరూ అరిష్టాలతో బాధ పడుతూ ఉంటే తానేమో కవితా దోషాలను చూపిస్తూ కాలం గడప వలసి వచ్చినందులకు పరితాపాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. శివుడు వాదనలో ఓడిపోయి, కుపితుడై నత్కీరుణ్ణి కుష్టురోగివి కమ్మని శపించినా బాధ చెందడు. అప్పుడు కూడా నత్కీరుడు రాజుతో 'దేశంలో ప్రళయ తాండవం చేస్తున్న క్షామాన్ని నివారించే మార్గం వెంటనే చూడాలి' అని అనటం మాన వతా వాదానికి నిదర్శనం. నత్కీరుడు రాజ్యం వదిలి పోతున్నపుడు 'రాజ్యంలోని అసలైన జ్యోతిర్లింగం పోతున్నది' అని బాధా తప్త హృదయంతో రాజు అంటాడు. ఆ విధంగా రాజుగారు వ్యక్తం చేసిన మాటలలో మానవత మూర్తీభవించిన నత్కీరుడే మనకు గోచరిస్తాడు.

4.7.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం ద్వితీయాంకంలో యమధర్మ రాజు హరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతానుష్ఠాన్ని ప్రశ్నిస్తూ—విశ్వామిత్రుడు అబద్ధ మాడితే, దాన్ని అబద్ధమని చెప్పకపోవటానికి కారణం అతడు మహర్షి అని సంకోచించానంటు న్నావు. అలా కాక అతను నీ రాజ్యంలో సామాన్య పౌరుడైతే అలా సంకోచించే వాడి వేనా? మహర్షులైనా, మరొకరైనా అందరికి ఒకే ధర్మం ఉండాలి కదా! నీ రాజ్యంలో న్యాయపాలన ఈ పద్ధతిలోనే చేశావా? అని అడగటం; అందరూ సములే అనే నవతా భావం వ్యక్తమవుతున్నది.

చిత్రగుప్తుడు హరిశ్చంద్రుని దోషాలను ఏకరువు పెట్టగా ...అది రాజధర్మమని, హరిశ్చంద్రుడు వాటిని సమర్థించు కొంటాడు. అపుడు యమధర్మరాజు రాజధర్మాన్ని,

సేవా ధర్మాన్ని మించిన మరొక ధర్మం 'మానవ ధర్మం లేదా?' ఆ మానవ ధర్మాన్ని విస్మరించి నిర్దోషియైన నీ భార్యా బిడ్డలను నీ వెంతగా క్షోభ పెట్టావో తెలుసా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అంతేకాదు. సత్యవ్రతానికై విషమ పరీక్షలకు గురి కావలసి వచ్చిందని నీవెందుకు విలపించావు? అని యమ ధర్మరాజు ప్రశ్నించగా — అది మానవ సహజం అని అంటాడు. అయితే 'నిర్దోషి అని తెలిసి కూడా భార్యా శిరచ్ఛేదానికి పూనుకోవడం కూడా మానవ సహజమేనా?' అని హరిశ్చంద్రుని అమానుషాన్ని యమధర్మరాజు ప్రశ్నిస్తాడు. ఈ విధంగా తన అంతర్యంలోని మానవ ధర్మాధిక్యాన్ని ప్రస్ఫుటం చేసి, అన్ని ధర్మాలలోకి మానవ ధర్మమే, ఉత్కృష్టమైందనే భావాన్ని వ్యక్తీకరిస్తాడు.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు లోహితాస్యున్ని కౌగిలించుకొని, కన్నీరు కారుస్తూ తాను చేసిన పొరపాట్లకు పశ్చాత్తాప పడటం అతని అంతరాలల్లో దాగి ఉన్న మానవతా చ్ఛాయకు ప్రతి రూపంగా చెప్పుకోవచ్చు.

ఈ విధంగా మానవతా దృక్పథంతో హేతువాదులైన నాటక కర్తలు రచనలు గావించి, తమ ఆశయాల్ని ప్రతిబింబింప చేశారు. అటు పిమ్మట ఈ నాటక కర్తలు తాము ఆశించిన ప్రయోజనాల్ని తమ నాటకాలలో ఎంత మేరకు ప్రతిబింబింపచేసి సఫలీకృతులయ్యారో తెలుసుకోవటం ముఖ్యం.

4.8 లౌకిక వాదం

లౌకిక వాదం మతరహితమైంది. హేతువాదులు లౌకిక వాదులు. వారికి ఈ ప్రపంచం కావాలి. ఈ ప్రపంచంలోని విషయాల్ని వారు స్వానుభవంతో వివేచిస్తారు. జీవ పరిణామ క్రమ ఫలితంగా మానవుడు ఈ భూమి మీద అవతరించాడని లౌకికవాదులు శాస్త్రీయంగా వివరిస్తారు. "నిరంకుశుడైన ఆటకాయి దేవుని సృష్టికాదు మానవుడు. సృష్టికర్త అనే వాడంటూ ఒకడుంటే అతడు మానవుడే. ఆ మానవుని అవతరణ

తోనే సృష్టి ప్రారంభమైంది."[30] దీనిని లౌకిక వాదులు అంగీకరిస్తారు. అయితే మతాలు లౌకికవాద తత్వానికి సరిపడవు. అందువల్ల అవి మానవావిర్భావాన్ని దైవంతో ముడి వేస్తాయి. అంతేకాదు అవి అతిశయోక్తులకు ఆలవాలాలు. వాటికి ప్రాపకం దేవుడు. అందువల్ల మతం, లౌకిక వాదం పరస్పరం భిన్నాశ్రయాలు. మతం అభూత కల్పనలకు ప్రాతిపదికలుగా నిలిస్తే లౌకిక వాదము వాస్తవికాంశాలకు ప్రాతిపదికగా నిలుస్తుంది. అంటే లౌకిక వాదం మొదటి మెట్టుగా మతాన్ని నిరాకరిస్తుంది. ఆ పిమ్మట లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్య మిస్తూ దైవ, వర్ణ వ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతో అది నిగ్గుదేలుతుంది. "మూఢ విశ్వాసాలు అభివృద్ధి నిరోధకాలు. ప్రతి విషయం విమర్శనాత్మకంగా చూడాలి. విశ్వాసాలను విమర్శకు గురికానివ్వాలి. ప్రతి సిద్ధాంతం విచక్షణతో విడమరచి చూసి సత్యం గుర్తించాలి."[31] అందువల్ల లౌకికవాదులు అన్ని విషయాలను హేతుబద్ధంగా పరిశీలిస్తారు.

లౌకిక వాదానికి అనుగుణంగానే హేతువాద నాటక రచయితలు అలౌకికత్వాన్ని ఖండిస్తూ, లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యమిచ్చారు. అందు హేతువాద యుగకర్త శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి భారత, భాగవత, రామాయణాల పై ఒక్కొక్క నాటకం వ్రాశారని చెప్పుకొన్నాం. వాటిలో కురుక్షేత్ర సంగ్రామం హేతువాద చైతన్యానికి కారణం కాగా శంబుక వధ, ఖూనీ నాటకాలు లౌకిక విధానానికి ప్రేరణగా నిలుస్తాయి. శంబుక వధలో శ్రీరాముని కార్యాలను శంబుకుడు, అంగదుడు గర్హించటం హేతువాద భావాలకు స్ఫూర్తి నిచ్చుటయే. ఖూనీ మూడవ నాటకం. మత భావాలను నిష్కర్షగా వ్యతిరేకించిన వేనరాజు మనకు ఖూనీ నాటకంలో ప్రత్యక్షమవుతాడు. మత, దైవాలను నిరాకరించటమంటే లౌకిక వాదానికి పట్టం కట్టటమే.

రామస్వామి గారి తరువాత ముద్దుకృష్ణగారు 'అశోకం' నాటక పీఠికలో శ్రీరాముని అకార్యాలను ఏకరువు పెట్టి అటు పిమ్మట నూతన భావ విప్లవంతో ఆదర్శవంతమైన సీతారామ, రావణుల ప్రణయాన్ని చిత్రీకరించి లౌకికత్వానికి ప్రాణంపోశారు. అ తరువాత చలం గారు సీత అగ్ని ప్రవేశం, నరసింహావతారం, హరిశ్చంద్ర నాటికేతి

వృత్తాలలోని నిజానిజాలను నిగ్గుదేల్చటం లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యమివ్వటమే. మతభావాలను, మతం వల్ల కలిగే అనర్ధకాలను విపులంగా వివరిస్తూ, ఆమంచర్ల గోపాలరావు 'హిరణ్యకశిపుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. ఇందు మత దైవాలను హిరణ్యకశిపుడు నిరాకరించిన తరువాత వల్ల కలిగే అనర్థకాలను వివరించిన తీరు లౌకిక భావాల ప్రతిష్ఠకు ప్రాణంపోస్తుంది. ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు తరువాత పేర్కొనదగినవారు జి.వి. కృష్ణారావు గారు. భిక్షాపాత్ర నాటికలో వ్యాసుడు సామాజిక అసమానతలను విశ్లేషించటం, దేవలుడు, నందీశ్వరుల భౌతిక వాద చర్యలు లౌకికత్వానికి ప్రతీకలు. యాదవ ప్రళయం నాటికలో శ్రీ కృష్ణుని దైవత్వం తగ్గించి, మానవ మాత్రునిగా చిత్రీకరించటం, ధమ్మిల్లం నాటికలో శివుని అకార్యాల్ని గర్హింప జేయటం, లౌకిక వాదానికి ప్రాధాన్యమివ్వటమేనని భావించవచ్చు.

నార్ల వెంకటేశ్వరరావు గారు జాబాలి నాటిక పీఠికలో రామాయణ వాస్తవ రూపాన్ని వివరించటానికి ప్రయత్నం చేశారు. నాటికలో జాబాలి నాస్తిక భావాలు లౌకికత్వానికి దారితీస్తాయి. సీత జోస్యం నాటిక పీఠిక ఒక పరిశోధనాత్మక రచన. అది వాస్తవరూపాన్ని చారిత్రికంగా విశ్లేషిస్తుంది. అంతేకాదు, నాటికలో సీతాదేవి, అతిశయోక్తులను ఖండిస్తూ, వాస్తవ రూపాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తుంది. అలాగే నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటిక పీఠికలో పురాణాలు, చరిత్ర, పురాణాలలోని బొంకులు, శంకులు, పురాణులు చేసిన, చేస్తున్న కీడు, ముగ్గురు హరిశ్చంద్రులు, మునిముచ్చులు నీతి, అవినీతి, మొదలైన అంశాల్ని సమ్యక్పరిశీలనతో వివరిస్తూ కావలసింది భావ విప్లవం అంటూ వివరించటమే కాక హరిశ్చంద్రుడు తన కీర్తి దాహాన్ని తానే తెలుసు కొన్నట్లు అది స్వయంకృతాపరాధంగా భావించినట్లు చిత్రించటం లౌకికవాదానికి విలువనీయటమే. ఆ తరువాత బి. రామకృష్ణ గారు చార్వాకుడు నాటకం ద్వారా తమకు గల లౌకిక భావాల్ని వెలువరించారు. వీరి నాటక పీఠికే అందుకు తార్కాణం. నాటకంలో చార్వాకుడు వెలువరించిన భావాలన్నీ లౌకికమైనవే. చార్వాకుడు మతం, దైవం, కులం, యజ్ఞయాగాది అలౌకిక శక్తులను నిరాకరిస్తూ లౌకిక భావాలకు ప్రాధాన్యమివ్వటం మనం నాటకంలో చూడవచ్చు.

మొత్తం మీద హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యం ఇవ్వటం మనం గమనించవచ్చు.

4.9 అజ్ఞేయ వాదం

అజ్ఞేయభావం విషయాన్ని సందిగ్ధంలో ఉంచుతుంది. ఒక విషయానికి సంబంధించి సమగ్రమైన జ్ఞానం అందని పక్షంలో మానవుడు డోలాయమాన స్థితిలో పడిపోవటం సహజం. ఒకనాటి మానవుడు ప్రాకృతిక సత్యాలను శోధించటంలో అవగాహన చేసుకోవటంలో ఇదే స్థితిని ఎదుర్కొన్నాడు. తత్ఫలితంగా అతడు అజ్ఞేయ భావాలమీద ఆధార పడవలసి వచ్చింది. అయితే మానవుడు నిరంతర సత్యాన్వేషి. "సత్యాన్వేషణాసక్తి మానవుని సహజ లక్షణం. అజ్ఞాతంగా ఉన్న ప్రతి విషయాన్ని తెలుసుకోవాలనే కోరిక ప్రతివ్యక్తిలో వుంటుంది. ఈ కోరికయే మానవుణ్ణి ప్రకృతి శక్తులమీద పోరాటానికి రెచ్చగొట్టింది"[32] తద్వారా మానవుడు ప్రాకృతిక సత్యాలను శోధించి, అనుభవసిద్ధం చేసుకొంటున్నాడు. దానితో ఒకనాటి అజ్ఞేయ భావాలు మానవుని మస్తిష్కంనుంచి క్రమక్రమంగా తొలగిపోవటం ప్రారంభించాయి. నేడిది శాస్త్ర యుగం. అంధవిశ్వాసాలను అణగార్చి విజ్ఞాన శిఖరాలకు సోపానాలు వేసేయుగం.

ఈనాడు శాస్త్రం మహోన్నత శిఖరాలను అందుకొన్నది. ఈనాటి మానవుడు దైనందిన జీవితంలో అజ్ఞేయ భావాలపై ఆధారపడవలసిన అవసరం అంతగా కనిపించదు. ఒకనాటి అజ్ఞేయ భావాలకు ఈనాడు శాస్త్రఫలితాలు సమాధానం చెబుతున్నాయి. కాబట్టి ఈనాటి మానవుడు అజ్ఞేయ భావాలకు తర్పణం వదులుకోవలసిన స్థితి ఆసన్నమైంది. లేకపోతే అజ్ఞేయభావాలు అంధవిశ్వాసాలకు ప్రాతిపదికలుగా మారే ప్రమాదం ఉంది. ఈ ప్రమాదాన్ని గుర్తించిన హేతువాద నాటక రచయితలు తమ ఇతిహాస, పురాణాది

నాటకేతి వృత్తాలను హేతుబద్ధంగా వివరిస్తూ ఆ అంశాలపట్ల తమ అభిప్రాయాల్ని నిష్కర్షగా వెలిబుచ్చి మానవకళ్యాణానికి మార్గాన్ని సుగమం చేశారేతప్ప వారు అజ్ఞేయ భావాలతో దోబూచులాడుకోలేదు.

హేతువాద నాటక రచయితలు ఎప్పుడైతే తమ నాటకాలలో అజ్ఞేయ భావాలకు తిలోదక మిచ్చారో, అపుడే తమ నాటకాలలో మతం, దైవం, వర్ణవ్యవస్థాది సామాజిక అసమానతలను నిర్మోహమాటంగా నిరాకరించి తమదైన దృక్పథాన్ని శాస్త్రబద్ధంగా వివరించగలిగారు. కాబట్టి హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో మనకు అజ్ఞేయ భావాల్ని గోచరించవనేది సుస్పష్టం.

అయితే నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారి జాబాలి నాటికలో ఒకటి రెండుచోట్ల అజ్ఞేయ భావాలు గోచరిస్తాయి. నార్లవారు ఒకపుడు అజ్ఞేయవాదులు. అందువల్ల వారి నాటికలోని అజ్ఞేయ భావాలు వారివిగా భ్రమపడే అవకాశం ఉంది. కాని ఈనాడు వారు సుస్పష్టమైన హేతువాదులు. జాబాలి నాటికలో వాస్తవానికవి అజ్ఞేయ భావాలే కావు స్థూలంగా అజ్ఞేయంగా కనిపించే ఆ భావాలలో వ్యంగ్యం మిళితమై ఉంది. జాబాలి నాటిక అధ్యయనం చేసినపుడు—జాబాలి శ్రీరామునికి నాస్తికతాన్ని బోధిస్తాడు. ఆ తత్వాన్ని గ్రహించిన శ్రీరాముడు జాబాలితో 'మీకు స్వర్గనరాకాదులపట్ల కూడా నమ్మకం లేదేమో? ననే' అనుమానాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అపుడు జాబాలి "ఆ లోకాలు కలవో, లేవో నేను చూచి రాలేదు" అని అంటాడు. ఆ మాటలు విని శ్రీరామచంద్రుడు—మీరు భూసురవర్గానికే కళంకం తెస్తున్నారని అంటాడు. అపుడు జాబాలి/సురవర్గం కలదో, లేదో కాని, భూసురవర్గం మాత్రం నిశ్చయంగా ఉన్నది" అని అంటాడు. జాబాలి వ్యక్తంచేసిన భావాలు స్థూలంగా అజ్ఞేయంగా కనిపించినప్పటికీ, సూక్ష్మంగా పరిశీలించి నపుడు అందలి వ్యంగ్యం వ్యతిరేకార్థంను స్పష్టమే. హేతుబద్ధమే.

ఇక హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు పరిశీలించినపుడు మనకు సుస్పష్టమైన మత దైవ, వర్ణవ్యవస్థాది మూఢవిశ్వాసాల నిరాకరణతోపాటు మానవతాభావాలను సుస్థాపితం

చేయటానికి రచయితలు వ్యక్తంచేసిన ఆర్తి ద్యోతకమవుతుందేకాని అజ్ఞేయభావాల ప్రసక్తి గోచరించదు.

4.10 ఇతర మూఢవిశ్వాసాల నిరాకరణ

మూఢవిశ్వాసాలలో మతం, దైవం, వర్ణవ్యవస్థతోపాటు ఇంకా అనేక విశ్వాసాలు మానవునిలో గూడుకట్టుకొని ఉన్నాయి. సాముద్రికం, జ్యోతిష్యం, వారఫలాలు, దేవతలు, (ఆటలమ్మ, పోలేరమ్మ) అతీంద్రియశక్తులు, అవతారమూర్తులు, మంత్రాలు, మహిమలు, యజ్ఞయాగాదులు, స్వర్గనరకాదులు, జీవుడు, ఆత్మ మొదలుగా గల విశ్వాసాలు వ్యక్తిపరంగా, భౌతికపరంగా, సమిష్టిపరంగా ఉండటం మనం గమనిస్తూనే ఉన్నాం. ఈ మూఢవిశ్వాసాలను వ్యక్తుల పరంగా పేర్కొనటం కష్టం. అందువల్ల సాధారణంగా మానవులలో ఏకీకృతంగా ఉన్న, మత, దైవ, వర్ణవ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతోపాటు హేతువాద నాటక రచయితలు యజ్ఞయాగాదులను స్వర్గనరకాదులను కూడా తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా వివరిస్తూ వాటిని నిరాకరించారు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారు ఖూనీ నాటకంలో వేనరాజు పాత్రద్వారా యజ్ఞయాగాదుల పట్ల తనకు గల భావాల్ని వివరించారు. వేనరాజు తన రాజ్యంలో యజ్ఞయాగాదులను నిషేధిస్తాడు. శాసన తిరస్కారం చేసినవారు దండ్యులని ప్రకటిస్తాడు. అంతేకాదు "నవ రంధ్రములు బిగియబెట్టి యూ దిక్కుమాలిన యజ్ఞమును యజ్ఞగుండమున వేల్చుటకు సాహసించు చుంటిరా. ఒక్క సమిధ యజ్ఞగుండమున బడెనా, యొక్క ప్రాణమెగిరిపోవును" అని శాసించటంలోనూ, గౌతమునితో యజ్ఞయాగాదులు నిష్ప్రయోజనమని వాదించటంలోనూ వేనరాజు వైఖరి మనకు స్పష్టమగుచున్నది. యజ్ఞయాగాదుల వలననే దేశం సుభిక్షంగా ఉందని, మూడు వానలు కురిసి ముక్కారు పంటలు పండుతున్నాయని గౌతముడు అంటాడు. వేనరాజు ఆ మాటలను అపహాస్యంచేస్తూ "సారాజ్యంబున యజ్ఞయాగములు మాన్పింపబడి యెన్నినాళ్ళయినదో యెరుంగుదువా? నాటినుండియు నేటివరకు మేఘములు కంటబడుచునేయున్నవే" అని

పల్కటం వేనరాజు దృష్టిలో యజ్ఞయాగాదులవలన ఫలితం శూన్యమనే భావం స్పష్టమగుచున్నది.

యజ్ఞ నిర్వహించటంవలన యజ్ఞ పశువు, యజ్ఞకర్త ఉన్నతపదాన్ని పొందుతారని శునశ్శేపుడు అంటాడు. అపుడు వేనరాజు శునశ్శేపునితో యజ్ఞపశువుగా గౌతముడు నిన్నుచేసినచో గురుశిష్యులు ఒక్కమారుగా ఉత్తమ లోకమును పొందవచ్చునుకదా? అని అంటాడు. వాస్తవానికి స్వర్గలోకప్రాప్తి కోసమే యజ్ఞయాగాదులు నిర్వహించినట్లయితే, వేనుని మాటలలో యదార్థం గోచరిస్తున్నది. కాని ఆ మాటలు గౌతమునికి రుచించవు. విశ్వాసంలేని వేనునితో మనకేమి పని? అని గౌతముడు శునశ్శేపునితో అనటం. ..అదొక విశ్వాసమేనని, దానివలన ఫలితం శూన్యమనే భావం తేటతెల్లమవుతున్నది.

ఋషి తిరస్కారం నరకలోకానికి దారితీస్తుందని గౌతముడు పలుకగా—అపుడు వేనుడు "ఎచ్చటనున్నది ఎంతదూరములోనున్నది యానరకలోకము, నీవుగాని, నీ గురు పరంపరలోనెవరయినగాని యెప్పుడయినా జూచివచ్చితిరా? మాటిమాటికి నెఱిగియున్నట్లు మాటలాడుచుంటివి" అని పలకటం స్వర్గ నరకాదుల పట్ల అవిశ్వాసాన్ని ప్రకటించటమే. ఆ తరువాత గౌతముడు నాస్తికునితో మాట్లాడటం పాపమని అంటాడు. అపుడు వేనుడు పాపమంటే ఏమిటి? అని ప్రశ్నించి, గౌతముడు బదులు చెప్పకపోవటంతో ఈ విధంగానే శిష్యులకు బోధించుచుంటివా అని ప్రశ్నించటం—దానికి సరియైన నిర్వచనం లేకపోవటమే. అంటే అది ఒక భావన అనే భావం స్పష్టం.

ఆ తరువాత 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకం ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు "మహా ఋషుల తపోబలమున లోకసంహారము చేయగలరనుట కటిక కల్ల" అని అనటం తపశ్శక్తిని నిరాకరించటమే. ఆచారాలు, మతాలు, గుళ్ళు, గోపురాలు మానవులను మంత్రముగ్ధుల్ని చేసి అంధవిశ్వాస బద్ధులుగా చేస్తున్నాయని హిరణ్యకశిపుడు మంత్రి సేనానులతో అంటూ, వాటిపట్ల అవిశ్వాసాన్ని ప్రకటిస్తాడు. హిరణ్యకశిపుడు సేనానితో యజ్ఞయాగాది విశ్వాసాలను గూర్చి "నా రాజ్యమందెచ్చటను, యజ్ఞయాగములేవియు

జరుగరాదు. కల్పిత దేవ నిలయములైన గుళ్ళు గోపురములు తలయెత్తకూడదు. మఠములు, పీఠములుండరాదు" అని శాసనాన్ని ప్రకటించటం గమనించదగింది.

జాబిలి నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి నాస్తికత్వాన్ని బోధిస్తూ—యజ్ఞ యాగాదుల పేరుతో పురోహితులు పొట్టలు నింపుకొంటున్నారనీ అంటూ—"పరలోక లోకంలోని వారికి ఈ లోకంలో పెట్టే పిండ ప్రదానాలు ఏవిధంగా చేరతాయి? నాయనా ఇంటి వద్ద బిడ్డలు తిండితింటే పొరుగూరులోవున్న తండ్రికి కడుపు నిండుతుందా?" అని హేతుబద్ధంగా పితృదేవతలకు పిండప్రదానాలు చేయటం నిర్ధర్థకమనే భావాన్ని సూచిస్తాడు. అలాగే స్వర్గనరకాదులున్నాయోలేవో అని అనుమానాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ, ధర్మశాస్త్రాలు వర్గ ప్రయోజనం కోసం మాత్రమే వ్రాయబడ్డాయని అంటాడు.

చార్వాకుడు నాటకంలో నాలుగో అంకంలో చార్వాకుడు పురోహితునితో ఆత్మ, పరమాత్మ రెండూ అభూత కల్పనలని అంటూ, స్వర్గనరకాలు, పునర్జన్మలు లేవని నిర్ద్వంద్వంగా నిరాకరిస్తాడు. మూడో అంకంలో సోమయాజాదుల పలుకులవలవ యజ్ఞ యాగాదులందు జంతువును చంపిన పుణ్యము వచ్చుచో, యజ్ఞపశువుగా తమ. తండ్రినే ఏల చేయరాదని చార్వాకుడు ప్రశ్నిస్తున్నట్లు, జీవుడు, దేవుడు, స్వర్గనరకాదులు, కర్మ పునర్జన్మలు, లేవని ప్రశ్నిస్తున్నట్లు తెలుస్తున్నది. దీనినిబట్టి చార్వాకుడు ఆ విశ్వాసాలను నిరాకరిస్తున్నట్లుగా భావించవలసి వస్తుంది.

తక్కిన నాటకాలలో ఈ విశ్వాసాలకు అంతగా ప్రవేశంలేదు. వానిలో హేతు బద్ధమైన తార్కికదృష్టి, ప్రధానమైన మత, దైవ, కులాది విశ్వాసాల నిరాకరణ మనకు కనిపిస్తుంది.

సూచికలు

4.1 ఇతివృత్తాలు-మార్పులు

1. గోపాలకృష్ణమూర్తి, ఆవుల—విప్లవ కవి-కవిరాజు స్మారక సంచిక పు-29
2. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని : శంబుక వధ(తొలిపలుకులు) పు-2
3. పైదే, పు. 88 4. పైదే, పు. 66 5. పైదే, పు. 106
6. ముద్దు కృష్ణ, అశోకం; సంహావలోకనం పు.63

7 నుండి 12 వరకు పైదే.

7. 7– 70,71; 8.–79, 80; 9.–80 10.–85 11–60 12–60
13. వాల్మీకి రామాయణం— యుద్ధకాండ సర్గ-118
14. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి పు. 95

15, 16, 17 పైదే ; 15–95 16–62 17–63

18. వెంకటేశ్వరావు, నార్ల : సీత జోస్యం-పీఠిక పు. 123

19, 20 పైదే ; 19–127 20–129

21. సత్యనారాయణ చౌదరి, కొత్త : కవిరాజు త్రిపురనేని జీవిత చిత్రణము పు. 73
22. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని-కురుక్షేత్ర సంగ్రామము(తొలిపలుకులు) పు. 1
23. పైదే ; పు.1; 24. పైదే-పు. 12
25. రామమోహనరాయ్; తెలుగు నాటకాలలో హేతువాదము; ఆంధ్ర పత్రిక ; ఉగాది సంచిక
26. తిక్కన సోమయాజి; ఆంధ్ర మహాభారతం-శాంతి పర్వం పు. 73, 74
27. పైదే పు. 74, 75
28. పోతన, బమ్మెర; శ్రీ మదాంధ్ర మహాభాగవతం పు. 573, 574

29. సత్యనారాయణ, విశ్వనాథ; వేనరాజు పు.9

30. పైదే ; పు. 45 31. పైదే ; పు. 34

32 రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖూనీ (తొలి పలుకులు) పు.2

33. పైదే - పు. 45

34. పై 28వ సూచిక లోనిది పు. 573

35. పై 32వ సూచిక లోనిది. పు. 4

36. పై దే పు. 10

37. కూర్మ పురాణం

38. వాయు పురాణం

39. గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు పు. 17, 18

40. పై 28వ సూచికలోనిదే (సప్తమ స్కంధం) పు. 61

41. పై 39వ సూచికలోనిదే (ముందు మాట) పు. 6

42. ఎఱ్ఱా ప్రగడ; హరివంశం (పూర్వభాగం, 3వ అశ్వాసం) పు. 55

43. శ్రీనాథుడు; కాశీ ఖండము(బుధ లోక వృత్తాంతం 4వ అశ్వాసం) పు. 213

44. శ్రీనివాసరావు, శ్రీపమూరి: పూర్వగాథాలహరి పు. 180, 181

45. వేంకటపతి, శేషము; శశాంక విజయము పు. 84

46. చలం; హరిశ్చంద్ర (సావిత్రి నాటికల సంపుటి) పు. 127

47. ధూర్జటి: శ్రీ కాళహస్తీశ్వర మహాత్మ్యం పు. 108

48. పైదే పు. 108

49. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు (పీఠిక) పు. 27

50. పైదే పు. 27, 28

4.2 సంప్రదాయ నిరసనం

1. ముద్దు కృష్ణ—అశోకం సూచికలు 1 నుంచి 8 వరకు

   1.10 2_28, 29 3_44 4_48 5–49 6_55 7_57 8–40

9. చలం: సీత అగ్నిప్రవేశం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి) పు. 58

10, 11, 12 వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: జాబాలి

   10_72,73 11_74 12_75, 76

13. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: సీతజోస్యం పు. 43

14. పైదే పు. 53

15. రామస్వామి, త్రిపురనేని: కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 2

16. పైదే పు. 114

17. చలం: సావిత్రి పు. 27

18. రామకృష్ణ, బి: చార్వాకుడు పు. 70

19. వీరేశలింగం పంతులు, కందుకూరి: ఆంధ్ర కవుల చరిత్ర(మూడవ భాగం) పు. 23

20. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు పు. 52

4.3 కార్యకారణ సమన్వయం

సూచికలు :

1 నుంచి 5 ; రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని: శంబుక వధ

   1_50 2_51 3_52 4_60 5_98

6 నుంచి 9 : ముద్దు కృష్ణ అశోకం

   6_60 7_50, 51 8_23 9_56

10 నుంచి 12 : చలం ; సీత అగ్ని ప్రవేశం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి)

10–51 11–56 12–58

13 నుంచి 19 : వెంకటేశ్వరరావు నార్ల ; జాబాలి

13–79 14–80 15–88 15A–91 16–91

17–92 18–95 19–95

20నుంచి30 : వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల ; సీత జోస్యం

20–8 21–11 22–11,12 23–87 24–15

25–18 26–18 27–34,35 27A–39 28–41,42

28A–45 28B–47 29–52 30–52,53

31నుంచి57 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని ; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

31–4 32–6 33–7 34–7 35–7 36–8

37–9 38–10 39–11 40–11 41–11

42–12 43–15 44–15 45–16 46–20

47–27 48–26 49–30 50–34 51–36

52–47 53–58 54–71,72 55–87 56–101

57–111

58 నుంచి 61 : చలం; సావిత్రి (నాటికల సంపుటి)

58—16 59—25 60—47 61—48

63. చలం: భానుమతి (సావిత్రి నాటికల సంపుటి) పు. 80

63. పై దే పు. 82

64. కృష్ణారావు, జి.వి; యాదవ ప్రళయం (తోలు బొమ్మలు) పు. 55

65_66. పైదే 65_67 66_67

67 నుంచి81; రామకృష్ణ, బి. చార్వాకుడు

67_10 68_15 69-19, 20 70-36 71_37
72-53 73-53 74_54 75_54 76-57
77_58 78_60 79_66 80_67, 68 81_68

82 నుంచి 88; రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖూనీ

82_16 83_17 84_19 85_35 86_35, 36
87_36 88_36,37

89 నుంచి 92; గోపాలరావు, అమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు

89_19 90_28 91_63 92_74

93 నుంచి 101; చలం; శశాంక

93_5,6 94_7 95_7 96_9 97-11
98_17 99-65 100_73 101_75

102 నుంచి 108. చలం; నరసింహావతారం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి)

102-61 103-62 104_62 105_66 106_66 107-69, 70
108_71

109 నుంచి 114; కృష్ణారావు, జి.వి; భిక్షాపాత్ర (ఆదర్శ శిఖరాలు)

109_16 110_16 111_18 112_25 113-26 114-37

115_116; కృష్ణారావు, జి.వి; ధమ్మిల్లం (తోలు బొమ్మల సంపుటి)

115_116 116_118

117 నుంచి 130, వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు

117_10 118_11 119_16, 17 120_29 121_31 122_31,32
123_32 124–33 125_35 126_36 127_36 128_36
129_38 130_39

4:4 మత నిరాకరణ

1. విజయలక్షి, తోటకూర; హేతువాదుల సూక్తులు-వచనాలు (సంకలనం) పు. 8

1A. చెంచయ్య, ఎ; మతం అంటే? (సంపాదకీయం-కవరుపేజీ)

1B. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; శంబుక వధ పు. 59

2. వెంకటేశ్వరరావు నార్ల; జాబాలి పు. 77

3. రామకృష్ణ, బి; చార్వాకుడు పు. 38

4. పైదే పు. 72

5. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖూనీ పు. 34

6 నుంచి 14; గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు

6_26 7_27 8_30 9_31 10_44 11_45 12_52 13_65
14_79

4.5 దైవ నిరాకరణ (నాస్తికత్వం)

1 నుంచి 3 విజయలక్ష్మి, తోటకూర; హేతువాదుల సూక్తులు- వచనాలు (సంకలనం)

1__13 2__14 3__15

4,5 ; రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

4_63 5_63,64

6 నుంచి 8 : రామకృష్ణ . బి ; చార్వాకుడు

6___35 7___59 8___61

9 నుంచి 12 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖూనీ

9_14 10_39 11_39 12_40

13. గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్య కశిపుడు పు. 30

14. చలం; హరిశ్చంద్ర పు. 94

15. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; సీతజోస్యం (పీఠిక) పు. 8,9

4.7. మానవ వాదం 4.8. లౌకిక వాదం 4.9. అజ్ఞేయ వాదం 4.10 ఇతర విశ్వాసాల నిరాకరణ

1 నుంచి 3 : ముద్దుకృష్ణ: అశోకం

1_14 2_16 3_55

4 నుంచి 5 ; వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: జాబాలి

4_90 5_94

6 నుంచి 8 ; వెంకటేశ్వరరావు నార్ల: సీతజోస్యం

6_22 7_44 8_53, 54

9 నుంచి 10 : రామస్వామి, త్రిపురనేని: కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

9_1 10___36

11 నుంచి 12 ; చలం: సావిత్రి (నాటికల సంపుటి)

11___29 12___30

4. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; శంబుకవధ పు. 52

5. ముద్దుకృష్ణ: అశోకం పు. 23

6. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి పు. 96

7. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; సీతజోస్యం పు. 23

8. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 105

9 నుంచి 13; రామకృష్ణ, బి; చార్వాకుడు

9—50 10—52 11—55 12—56 13—56, 57

14 నుంచి 17; రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖూనీ

14—22 15—23 16—24 17—25

18 నుంచి 24; గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు

18—19 19—27 20—31 21—63 22—63 23—79
24—83

25. చలం; శశాంక పు. 17

25 A. పు. 4[4]

26. చలం; నరసింహావతారం పు. 62

27. కృష్ణారావు, జి.వి; భిక్షాపాత్ర పు. 17

4·6 వర్ణ వ్యవస్థ

1. అప్పారావు, గురజాడ; ముత్యాల సరాలు (లవణరాజు కల) పు. 19

2,3 : వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి

2—91 3—93

13 నుంచి 14 ; రామకృష్ణ, బి: వాల్యాపుడు

I3—13 I4—68, 69

15 నుంచి 17 : రామస్వామి త్రిపురనేని: ఖూని

15—13 16—55,56 17—57

18 నుంచి 23 : గోపాలరావు, ఆమంచర్ల: హిరణ్యకశిపుడు

18—10 19_10,11 20_16 21-22 22_25 23_61

24. చలం; శశాంక

25 నుంచి 26: చలం: నరసింహావతారం

25-65, 66 26_67

27. కృష్ణారావు, టి.వి: వాసధారి పు. 88

28. " " భిక్షాపాత్ర పు. 14

29. పైదే పు. 26

30. M. N. Roy మానవ నాగరికత పు. 11

31. సుబ్బారావు, కొల్లా: హ్యూమనిస్ట్ విజ్ఞానవాసం పు. 7

32. M. N. Roy. మతమౌఢ్యంపై ఎల్లి దండయాత్ర పు. 73

5. హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన ప్రయోజనాలు

5.0 హేతువాద నాటక కర్తలు తమ నాటక రచనా వ్యాసంగం ద్వారా ప్రధానంగా నాలుగు ప్రయోజనాల్ని ఆశించినట్లు తెలుస్తున్నది. అవి—

1) సత్యాన్వేషణ—శాస్త్రీయావగాహన
2) మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన
3) సమ సమాజ స్థాపన
4) మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణ

మానవుడు నిరంతర సత్యాన్వేషణాశీలి కావటం చేత అతని ఆలోచనా సరళి విస్తృతస్థాయిలో పెరుగుతూనే ఉంటుంది. కాబట్టి అతని ఆలోచన, సత్యాన్వేషణా దృక్పథం, జిజ్ఞాస శాస్త్రీయమైన అవగాహనతో మిళితమై ఉండాలని హేతువాదులు కోరుకొంటారు. లేకపోతే శాస్త్రీయ అవగాహనా రహితమైన ఆలోచన మూఢవిశ్వాసాలకు నిలయమై మానవ జాతిని నిర్వీర్యం చేస్తుంది. అందువల్ల మానవునికి సత్యాన్వేషణ పట్ల ఆసక్తిని, శాస్త్రీయ అవగాహనాదృక్పథాన్ని కలిగించాలని వీరు అభిలషిస్తారు. హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన మొదటి ప్రయోజనం కూడా ఇదే. శాస్త్రీయ అవగాహన లేమి చేత మానవుని హృదయం అనేకమైన అశాస్త్రీయాలకు ఆలంబన అయ్యింది. అందుచేత హేతువాద నాటక కర్తలు మానవునికి సంబంధించిన అన్ని అంశాల్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనం చేసి అతనిలోని మూఢ విశ్వాసాల్ని నిర్మూలించటానికి పూనుకొన్నారు. నాటక కర్తలు ఆశించిన రెండో ప్రయోజనం ఇదే. ఆ తరు

వాత సామాజిక అంశాల్ని, వాటి మూలాల్ని అవగాహన చేసుకొని అందలి అసమాన తల్ని రూపుమాపి సమసమాజ స్థాపనకై వీరు ప్రయత్నం చేశారు. ఇది వీరు ఆశించిన మూడో ప్రయోజనం. మత రహితమైన మానవ నీతిని పెంపొందించి తద్వారా మానవ త్వపు విలువలను ఆవిష్కరింప చేయటం వీరు ఆశించిన చిట్ట చివరి ప్రయోజనం. కాబట్టి హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన ఈ నాలుగు ప్రయోజనాల్ని సువిదితం చేయ టమే ప్రస్తుత ప్రకరణోద్దేశ్యం.

5.1 సత్యాన్వేషణ - శాస్త్రీయావగాహన :

5.1.0 హేతువాద నాటక రచయితలు ప్రాచీనేతిహాసాలను మథించి, వస్తు సారాన్ని వడబోసి అందలి సత్యాన్ని హేతుబద్ధంగా తమ నాటకాలలో స్థాపించటానికి కృషిచేశారు. హేతుబద్ధమైన ఆలోచనా దృక్పథంతో, శాస్త్రీయ అవగాహనా దృష్టితో ప్రాచీన ఇతి వృత్తాలను నూతన దృక్పథంతో పరిశీలించి, అందలి అసంబద్ధాల్ని, అస మానతల్ని, అశాస్త్రీయాల్ని నిరాకరించి—సత్యాన్ని స్థాపించి—శాస్త్రీయ దృష్టికి కార కు లయ్యారు. కాబట్టి వీరు తమ నాటకాలలో సత్యాన్ని అన్వేషించి, స్థాపించిన రీతిని తద్వారా శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగించిన పద్ధతిని పరిశీలిద్దాం.

5.1.1 త్రిపురనేని రామస్వామి గారు సత్యాన్వేషణా దృష్టి కలవారు. ప్రజలకు శాస్త్రీయావగాహనను కలిగించటానికి 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంబుక వధ' 'ఖూని' అనే మూడు నాటకాలను వ్రాశారు. అందు కురుక్షేత్ర సంగ్రామము నాటకం లో—పాండవుల రాజ్య భాగాన్ని కోసి ఇచ్చారు. అంబికేయుడు పుట్టంధువు. పాండు రాజు పాండు రోగి. అందుచేత ఇరువురికీ రాజ్యార్హత లేదు. అయినా వారిరువురిలో అంబికేయుడు అగ్రజుడు కావటం చేత ఆతనికి రాజ్యార్హత సంక్రమించిందని, ఆతని తర్వాత అతని కుమారుడు దుర్యోధనునికి రాజ్యార్హత ఉంటుందని శాస్త్రీయంగా వివ రించారు. హస్తినాపుర రాజ్య సింహాసనం ఆది నుంచి జ్యేష్ఠాను క్రమంగానే వచ్చింది కదా! కాబట్టి పాండవులకు దాయ భాగం లేదంటూ సశాస్త్రీయంగా వివరించారు

అలాగే శ్రీకృష్ణుని పక్షపాత వైఖరిని, భీష్మ ద్రోణాచార్యులకు పాండవుల పట్లగల పక్షపాత బుద్ధిని హేతుబద్ధంగా వివరించి శాస్త్రీయ అవగాహనకు కృషి చేశారు. పాండవులు సన్మార్గులు. కౌరవులు దుర్మార్గులు ఇది లోక ప్రతీతి. కానీ కౌరవుల దుర్మార్గానికి పాండవులే కారకులని వివరిస్తూ కౌరవుల పట్లగల ద్వేషభావాన్ని నిర్మూలించి, పాండవుల పై గల సదభి ప్రాయన్ని సడలింపచేసి పాఠకులకు శాస్త్రీయమైన అవగాహనను కలిగించారు.

కవిరాజుగారి రెండో నాటకం 'శంబుక వధ'. ఈ నాటకంలో అంగదుడు ఆర్య అనార్య భావాల్ని గూర్చి తలపోస్తూ ఆర్యులు అనార్యులను బాధిస్తున్నారనటం, సీత పట్ల శ్రీరాముని అకార్యాలను శంబుకుడు నిరసించటం, ధర్మ శాస్త్రాలలోని అధర్మ తత్వాన్ని సోదాహరణంగా వివరించటం, వసిష్ఠాదులు తమ ప్రాబల్యం నిలుపుకోవటం కోసం శంబుకుణ్ణి శ్రీరామునిచే వధింప చేశారని వివరించటం మున్నగు సంఘటనలు సత్యాన్వేషణా దృక్కోణంతో, శాస్త్రీయమైన అవగాహనా రీతితో కూడుకొని ఉన్నాయి.

త్రిపురనేని రామస్వామిగారి మూడో నాటకం 'ఖూనీ'. వీరు భాగవతంలోని వేనరాజు కథను పరిశీలనాత్మకంగా అధ్యయనం చేసి, విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారి వేనరాజు నాటకాన్ని తులనాత్మకంగా పరిశీలించి 'ఖూనీ' అనే నాటకాన్ని హేతుబద్ధంగా రచించారు. యజ్ఞ యాగాదుల పట్ల, దైవం పట్ల, మతంపట్ల తనకు గల భావాల్ని కవిరాజు గారు కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించారు. దైవభావాన్ని, మానవతా భావాన్ని సత్యాన్వేషణా దృక్కోణంతో ఈ నాటకంలో విశ్లేషించడం జరిగింది. వేనరాజు, గౌతముల సంభాషణలో మానవతా భావాలకు సంబంధించిన అంశాలు శాస్త్రీయావగాహనతో కూడుకొని ఉన్నాయి.

5.1.2 ముద్దుకృష్ణగారు రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసి అందలి లోపాలను సవివరంగా వివరిస్తూ రాముని కీర్తి కాముకతను, రావణుని గుణగణాలను తమ నాటక సింహావలోకనంలో విశ్లేషించారు. సీతారాముల జీవితాలు సమాజంపై అధిక ప్రభావాన్ని చూపుతున్నాయి. రామరాజ్యం పట్ల ప్రజలకు వ్యవస్థీకృతమైన అభిప్రాయాలున్నాయి. కానీ వాస్తవిక దృష్టితో పరిశీలించినప్పుడు సమాజం మీద రామాయణ ప్రభావం మేలు కన్నా కీడే కలుగజేస్తున్నది. అందువల్ల సత్యస్థాపన నిమిత్తమై నూతన అర్థకల్పనతో 'అశోకము' అనే నాటకాన్ని ముద్దుకృష్ణగారు వ్రాశారు. వీరు తమ నాటక సింహావలోకనంలో సత్యాన్వేషణ పట్ల తనకు గల మక్కువను వివరిస్తూ "ఈ నాటకంలోని సీతారాములను రామాయణాలలో కన్నా ఉత్తములుగా, ఎక్కువ గంభీరులుగా, ఉదార స్వభావులుగా, మానవపరిణామంలో ఉత్తమ స్థాయినిపొంది, సత్యం నిందు శేజస్సును గ్రహించిన పవిత్రాత్ములనుగా నిర్మించదానికి యత్నించాను"[2] అని అనటం గమనించదగింది.

ఈ నాటకంలో సీతా రామ రావణుల ప్రణయ వృత్తాంతం ఉన్నతంగా చిత్రీకరించబడింది. మూలంలో రాముడు సీతపట్ల అమానుషంగా ప్రవర్తిస్తాడు. నాటకంలో రాముడు సీతకోసం పరితపిస్తాడు. రామాయణంలో రావణుడు దుర్మార్గుడనే భావం ప్రగాఢంగా ఉంది. నాటకంలో రావణుడు ప్రేమ కోసం ప్రాణాలు అర్పించటానికి సిద్ధమైన త్యాగశీలిగా గోచరిస్తాడు. నాటకంలోని సంఘటనలు, సన్నివేశాలు వాల్మీకి రామాయణంతో సరిపోల్చి చూచినప్పుడు హేతుబద్ధంగా గోచరిస్తూ, శాస్త్రీయమైన అవగాహనను కల్గిస్తాయి.

మూలంలో సీతా రామ రావణుల గుణగణాలను సత్యాన్వేషణాదృక్కులతో పరిశీలించినప్పుడు లోపభూయిష్ఠమై ఉండగా—నాటకంలో సీతారామ రావణుల గుణగణాలు ఆదర్శ ప్రాయంగా గోచరిస్తాయి. రావణుడు సీతాదేవితో తనప్రేమ వృత్తాంతాన్ని తెలియజేయటం, పంచవటిలోఉన్న సీతారాములను గౌరవంగా లంకకు ఆహ్వానించటం, శూర్పణఖతో రావణుడు సీతపట్ల తనకుగల అనురాగం అవ్యక్తమైనదని పల్కడం, సీత

కోసం రావణుడు ప్రాణత్యాగానికైనా వెనుకాడకపోవటం, శ్రీరాముడు అయిష్టంగానే రావణుని సంహరించటం, సీతాదేవిపట్ల రావణునకుగల అనురాగాన్ని రాముడు సీతతో తెలియ జేయటం, సీతాదేవితోపాటు శ్రీరాముడు కూడా అగ్నిప్రవేశానికి పూనుకోవటం సత్యాన్వేషణా దృష్టితో చేయబడిన మార్పులే.

5.1.3. చలంగారు సత్యస్థాపన నిమిత్తమై 'శశాంక' నాటకాన్ని, 'సావిత్రి,' సీత అగ్నిప్రవేశం, నరసింహావతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర మున్నగు నాటికలను వ్రాసి పాఠకులకు ఆ ఇతి వృత్తాల పట్ల శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగించారు. అందుకే సంజీవదేవ్‌గారు "హృదయంలో రసం ఉన్నవాళ్ళకు, తలలో ఆలోచనున్న వాళ్ళకు, జీవితంలో సత్యాన్వేషనున్న వాళ్ళకు, దీనుల మీదా పతితుల మీదా సానుభూతి ఉన్న వాళ్ళకు, అన్యాయం మీదా, అంధ విశ్వాసాల మీదా అనురాగం లేని వాళ్ళకు చలం రచనలు అమృతతుల్యాలు"[3] అనే భావాన్ని వ్యక్తీకరించటంలో చలం గారికి గల సత్యాన్వేషణ దృష్టి విశదమే.

వీరు 'శశాంక' నాటకంలో తారాశశాంకుల ప్రణయాన్ని విశాల దృక్పథంతో వివరించటం, బృహస్పతి దేవేంద్రాదులతో సంభాషించిన వైనం సత్య స్థాపనకే దారి తీస్తున్నాయి.

తరువాత 'సావిత్రి నాటికలో సావిత్రీ సత్యవంతుల ప్రేమను ఉన్నతోన్నతంగా చిత్రీకరించారు. సావిత్రి ప్రేమ కోసం ఎంతటి త్యాగానికైనా పూనుకోవడం, ప్రేమ పాతివ్రత్యం—ఈ రెంటిలో ప్రేమను ఉన్నతంగా చిత్రీకరించటం, అమలిన శృంగారానికి పరాకాష్ఠ. ప్రేమ స్వరూప స్వభావాల్ని లోతుగా అధ్యయనం చేసినపుడు ఈ నాటకంలోని భావాలు ప్రేమాతిశయానికి అద్దం పడతాయి. సత్యబద్ధంగా ఆలోచించినపుడు ప్రేమకోసం ఎంతటి త్యాగానికైనా పూనుకోవడం అసంబద్ధం కాదేమో. అంతేకాదు, ప్రేమ ఎంతటి త్యాగానికైనా వెనుదీయదు. ఆ సత్యాన్ని ఆవిష్కరించడమే ఈ నాటిక ఉద్దేశ్యం.

ఆ తరువాత చలంగారు రామాయణంలోని సీత అగ్ని ప్రవేశం ఘట్టాన్ని గ్రహించి 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' అనే నాటికను వ్రాశారు. ఈ నాటికలో సీతాదేవి శ్రీరాముని కీర్తికాముకతను; స్త్రీజాతిపట్ల జరిగే అన్యాయాలను, రాముని స్వార్థపరత్వాన్ని, భార్యపట్ల భర్తలనుసరిస్తున్న దౌష్ట్యాల్ని, దుర్మార్గాల్ని, అక్రమాల్ని, అన్యాయాల్ని, నిర్ద్వంద్వంగా గర్హించటం—చలంగారి సత్యాన్వేషణా దృక్పథానికి ప్రతీక. అంతేకాదు; సీతాదేవి విమర్శలు శ్రీరాముని గుణ గణాలను బేరీజు వేయటానికి తోడ్పడతాయి. తద్వారా రామాయణంపట్ల మనకొక శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడుతుంది. అలాగే సీతాదేవి రావణుని ప్రేమను విపులీకరిస్తూ అతడు నీచుడు కాదని, రామ రావణుల భావనలలోని తారతమ్యాలను సోదాహరణంగా వివరిస్తుంది. ఈ వివరణతో పాఠకులకు రామాయణంలోని సన్నివేశాలపట్ల, రామునిపట్ల కార్యకారణబద్ధమైన, శాస్త్రీయమైన ఆలోచన రేకెత్తుతుంది.

'నరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు దైవాన్ని గూర్చి ప్రహ్లాదునితో సంభాషించడం, సర్వజ్ఞానిగా భావించబడే నరసింహుని అజ్ఞానాన్ని హిరణ్యకశిపుడు వివరించడం, దైవ మత కార్యాలను నిరాకరిస్తూ హిరణ్యకశిపుడు మాట్లాడడం, వర్ణ వ్యవస్థ నాధారం చేసుకొని బ్రాహ్మణులు సంపదలను కొల్లగొడుతూ ప్రజలకు మూర్ఖ మతాలు బోధిస్తున్నారనడం, నరసింహుడు ప్రహ్లాదునితో, దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినపుడు తండ్రితో తగాదా పడవలసిన అవసరమేమి వచ్చిందని పల్కడం మొదలు గాగల ఈ అంశాలు సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయావగాహనకు దోహదకారి అవుతాయి.

'భానుమతి' నాటికలో ద్రౌపది తాను చేసిన అత్యాచారానికి పశ్చాత్తాపపడటం సత్య స్థాపనకు పూనుకోవడమే. నిండు సభలో దుర్యోధనాదులు కావించే అవమానం కన్నా, తన భర్తలే తనను ఎక్కువగా న్యూనత పరచారని, ద్రౌపది భావించడం, భానుమతి స్త్రీ అస్వాతంత్ర్యం పట్ల తన భావాలను వ్యక్తీకరించడం శాస్త్రీయమైన అవగాహనా దృష్టిని పెంపొందించటమే.

'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో హరిశ్చంద్రుని కీర్తి కాముకత్వం, వర్ణవ్యవస్థ పట్ల హరిశ్చంద్రుని భావాలు, హరిశ్చంద్రుని అంతర్యంలోని అసత్యాలు-చలంగారు బయల్పరచడం సత్యాన్వేషణా ప్రయత్నమే. హరిశ్చంద్రుడు తనను తాను అమ్ము కొనడం గానీ, ఆలు బిడ్డలను అమ్మడం గానీ సత్యంకోసం కాదు, తనకీర్తి కాముకత్వం కోసమేనని అంటూ వాటిని హేతు బద్ధంగా వివరిస్తూ శాస్త్రీయ పద్ధతిలో మన అవగాహనకు చలంగారు కృషి చేశారు. ఈ నాటకంలో హరిశ్చంద్రుని వ్యక్తిత్వంలోని సత్యాన్ని వ్యక్తీకరించడం, తద్వారా శాస్త్రీయ అవగాహనా శక్తిని పెంపొందించడం జరిగింది.

5.1.4 ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు హిరణ్యకశిపుడు నాటకంలో మతావిర్భావాన్ని గురించి, దేవుని అస్తిత్వాన్ని గురించి, కార్యకారణ బద్ధమైన చర్చలు కావించి, శాస్త్రీయ అవగాహనకు పాటుబడ్డారు. సత్యాన్వేషణాదృష్టితో మత, దైవ ఆవిర్భావాలను గురించి సవివరంగా విశదీకరించారు. మత దైవాలను ఆసరా చేసుకొని లోకంలోని కుటిల నీతిని శాస్త్రబద్ధంగా విశ్లేషించారు.

5.1.5 జి. వి. కృష్ణారావుగారు సత్య స్థాపనాభిలాషులు. ప్రముఖ మానవతా వాదులు ఆవుల సాంబశివరావుగారు "జ్ఞాన సముపార్జనకోసం, సర్వస్వమూ మరిచి, విద్యాతపస్సు చేసిన ఋషి పుంగవుడు కృష్ణారావుగారు"[4] అనటం గమనించదగింది. ఆ సత్యాన్వేషణా దృష్టితోనే వీరు భిక్షాపాత్ర యాదవప్రళయం, దానధార, ధమ్మిల్లం నాటికలను వ్రాశారు.

'భిక్షా పాత్ర' నాటికలో వ్యాసుని ఆత్మ విమర్శ సత్యస్థాపనకు మూలమవుతుంది. ఈ నాటికలో వ్యాసుడు ఆధ్యాత్మికతత్వాన్ని, వర్ణ వ్యవస్థను, భావ వాదాన్ని విమర్శించటం వల్ల, వాటిపట్ల హేతుబద్ధమైన పునరాలోచన కలిగి—ఆ అంశాలపట్ల మనకు శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడుతుంది.

'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో యదు, వృష్ణి, భోజాంధక, సాత్వతుల అంతః కలహాల వల్ల యదు వంశ నాశనం జరిగిందని వివరించడం....సత్యాన్ని స్థాపించడమే.

శ్రీకృష్ణుడు దైవభావంతో గాక, మానవాంశం కలవాడై ఈ నాటికలో గోచరించడం శాస్త్రీయ అవగాహనా ఫలితమే. శ్రీకృష్ణుడు అవసాన దశలో వెలువరించిన అభి ప్రాయాలు సత్యస్థాపనకు, సత్యాన్వేషణకు ఆధారమై భాసిల్లుతాయి.

'దానధార' నాటికలో భార్గవుడు విప్రచిత్తితో....పరిణామ వాదాన్ని విశ్లేషించ డం, బలిచక్రవర్తి మానవతా వాదియై సత్యంపట్ల తనకుగల మక్కువను వివరించటం సత్యాన్ని విశ్లేషించడమే. తద్వారా వివేచనా శక్తిని పెంపొందింప జేయటమే. అంటే సత్యం పట్ల గల శాస్త్రీయావగాహనాసక్తిని వివరించటమే

'ధమ్మిల్లం' నాటికలో శివుని అజ్ఞానాన్ని ఖండించటం అందరిచేత శివుని అకార్యాల్ని గర్హింప జేయటం, తద్వారా మానవతావాదానికి మార్గం సుగమమం చేయటం సత్యస్థాపనకే దారి తీస్తున్నది. తన్మూలంగా దైవంపట్ల, మానవతపట్ల శాస్త్రీయ అవ గాహనాసక్తి అధిక మవుతుంది.

5.1.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు సత్యాన్వేషణాపరులు. శాస్త్రీయ అవ గాహనాసక్తులు. వీరు వ్రాసిన 'నార్లవారి మాట' అనే గ్రంథం సత్యాన్వేషణ పట్ల వారికి గల మక్కువను ప్రతిబింబిస్తున్నది.

"ప్రశ్న నుండి పుట్టు పరిజ్ఞానమ్ము;
ప్రశ్నతోడ పెరుగు ప్రాభవమ్ము:
ప్రశ్న లేక ప్రగతి ప్రశ్నార్థమ్మురా!
వాస్తవమ్ము నార్లవారి మాట"[8]

ప్రశ్నించటం, ప్రశ్నించుకోవటం సత్యాన్వేషణకు ప్రాణం. ఈ దృష్టితో వీరు జాబాలి, సీతజోస్యం నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు అనే పౌరాణిక నాటకాల్ని వ్రాశారు. సామాజిక వ్యవస్థమీద పురాణాదుల ప్రభావాన్ని గ్రహించి అందలి లోతు పాతులను, లోటుపాట్లను అధ్యయనం చేసి సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయ అవగాహనపట్ల ఆసక్తిని కలుగజేయటానికి పూనుకొన్నారు. వీరి జాబాలి నాటక పీఠిక మూలం రామాయణంలోని అవాస్తవమైన అంశాల్ని సోదాహరణంగా వ్యక్తీకరిస్తుంది. రామాయణం పట్ల సాత్విక దృష్టి, సత్య

దృష్టి కల్గిస్తుంది. ఇక నాటికలో వసిష్ఠాదుల ఆంతర్యాన్ని వివరించడం, రాజ్యప్రలోభం రఘువంశంలో కూడా ఉంటుందని సోదాహరణంగా వివరించడం, ధర్మ శాస్త్రాల అధర్మాల్ని, వర్ణవ్యవస్థను, మతాల గుట్టులను, కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించి, శాస్త్రీయావగాహనకు, తద్వారా సత్యస్థాపనకు కృషి చేశారు.

'సీతజోస్యం' నాటిక ఉపక్రమణికలో నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు రామాయణ చారిత్రక అంశాల్ని వివరిస్తూ....రాముని వనవాస ప్రాంతాన్ని గూర్చి, రాక్షసులను, వారి స్థితిగతులను గూర్చి, ఋషులను గూర్చి, యజ్ఞయాగాదులు చేయటానికి ఋషులు జన స్థానాన్ని ఎన్నుకోవడాన్ని గూర్చి, రామాయణ కాలంనాటి ఆయుధ విశేషాలను గూర్చి పరిశోధనాత్మకంగా వివరించారు. వాల్మీకి రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసినప్పుడు సీతాదేవి భర్తతో నిష్కర్షగా మాట్లాడేదని, గత్యంతరం లేనపుడు పరుషంగానైనా మాట్లాడేదని అంటూ అరణ్య కాండలోని, 9,10 సర్గలను, ఉదాహరణంగా సూచించి తదనుగుణంగా నాటక రచన చేశారు. నాటకంలో సీతాదేవి తీవ్ర స్వభావంతో ఋషుల అత్యాచారాలను రఘువంశంలోని డాంబికాలనునిష్కర్షగా విమర్శిస్తుంది. సితాదేవి శ్రీరామ చంద్రునితో ... మునివృత్తిని స్వీకరించి, ఆయుధ ధారణ చేయడం అన్యాయమని నిష్కర్షగా భర్త మాటలకు ఎదురాడుతుంది. సీతాదేవి ఈ విధంగా ప్రవర్తించడం మూలానికి అభిన్నమే. వాల్మీకి రామాయణాన్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనం చేసి సీతాదేవి తీవ్ర స్వభావాన్ని, సచ్ఛీలతను నాటకంలో ఆవిష్కరించి, తద్వారా సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయమైన అవగాహనకు నార్ల వారు పూనుకొన్నారు.

'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటక పీఠికలో పురాణాల చరిత్రను గూర్చి, పురాణాలలోని రంకు బొంకులగూర్చి, పురాణాలు చేసిన, చేస్తున్న కీడును గురించి, హరిశ్చంద్రుల వృత్తాంతాల్ని గూర్చి, మునిముచ్చులను గూర్చి, నీతి, అవినీతులను గూర్చి, పాపపుణ్యాల్ని గూర్చి హేతుబద్ధంగా చర్చించి, పాఠకులకు శాస్త్రీయ అవగాహన కలిగించటానికి నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు కృషి చేశారు. నాటకంలో హరిశ్చంద్రుడు యమ సభకు పోవడం, అచట యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని కీర్తికాముకతను విమర్శించడం, హరిశ్చంద్రులోని అసత్యాలను కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించడం శాస్త్ర

బద్ధమే. హరిశ్చంద్రుడు పెత్రశోప పట్టడానికి కారణం విశ్వామిత్ర వశిష్ఠాదులే నన్న సత్యాన్ని వివరించారు. ఈ నాటకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుల హేతుబద్ధమైన సంభాషణ సత్యాన్వేషణకు, శాస్త్రీయావగాహనకు దోహదమవుతున్నది.

5. 1.7 'చార్వాకుడు' నాటకంలో రామకృష్ణగారు సత్యాన్వేషణాసక్తులై చార్వాక భావాల్ని నాటక పీఠికలో సవిస్తరంగా వివరించారు. "చార్వాక దర్శనాన్ని సహనంతో, సానుభూతితో, సహేతుకంగా చింతన చేసే జిజ్ఞాసువులు నూటకీ, కోటికీ కొందరు కన్పించకపోరు. ఇలాటి శాస్త్రీయ వివేచనకు ఒక నిదర్శనం ప్రకృతకృతి 'చార్వాకుడు'"[6] అని శ్రీ ప్రొఫెసర్ తూమాటి దొణప్పగారు వ్యక్తీకరించటం తదను గుణంగానే రామకృష్ణగారు విపులమైన పీఠిక వ్రాయటం వీరికి గల సత్యాన్వేషణా దృష్టిని ప్రతిబింబిస్తున్నది.

నాటకంలో జితవర్మ పాండవుల అకార్యాల్ని గూర్చి, వివరించడం, చార్వాకుడు ధర్మజాదుల అవినీతిని ఆవిష్కరింప జేయడం, మతం, దైవం. వర్ణం, మానవవాదం మున్నగు విషయాలను వివేకాత్మకంగా విశ్లేషించడం, శాస్త్రీయ అవగాహనపట్ల, సత్యాన్వేషణపట్ల రచయితకు గల అభిలాష వ్యక్తమవుతున్నది. వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని సోమయాజాదులు చేసిన సంభాషణ సత్యస్థాపనకే దారి తీస్తుంది.

5.2 మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన

5.2 0 మానవుని ఆలోచనా రాహిత్యమే మూఢ విశ్వాసాలకు ప్రధాన కారణం. ఈ విశ్వాసాలు మానవుని అంతరాల్లో జీర్ణించుకొని పోవటం చేత మానవ నాగరికత వేగాన్ని పుంజుకోలేక పోయింది. సత్యాన్వేషణ, శాస్త్రీయ అవగాహన మూఢ విశ్వాసాల్ని నిర్మూలిస్తుంది. వ్యవస్థీకృతమైన భావాల్ని శాస్త్ర బద్ధంగా పరిశీలించటానికి నిరాకరిస్తున్నాం కాబట్టి మనలో మతం, దైవం, వర్ణం ఇత్యాది భావాలు బలంగా పాతు

క్గొని పోయాయి. ఆధునిక విజ్ఞానం వేగం పుంజుకొనే సరికి ఈ విశ్వాసాలు ప్రశ్నార్థకంగా మారిపోయాయి. శాస్త్రబద్ధంగా పరిశీలి స్తే ప్రాచీన విశ్వాసాలు మంచికన్నా చెడునే ఎక్కువ వారసత్వంగా మనకు అందించాయి. చారిత్రకంగా పరిశీలించినా మత, దైవ, వర్ణాది ప్రధాన విశ్వాసాలు మానవ మారణ హోమంలో తమ పాత్రను నిర్విఘ్నంగా నిర్వ ర్తించాయి. కాబట్టి హేతువాద నాటక క ర్తలు మానవునిలోని విశ్వాసాల్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనంచేసి, మత, దైవ, వర్ణాది ప్రధాన మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకై నాటక రచన కావించారు. హేతువాదులు ఆశించిన ద్వితీయ ప్రయోజనం మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనే కాబట్టి వీరు తమ నాటకాలలో ఏయే విశ్వాసాల్ని ఖండిస్తూ రచనలు కావించారో పరిశీలిద్దాం.

5.2.1 త్రిపురనేని రామస్వామిగారు సత్యాన్వేషణాదృష్టితో–వ్యవస్థీకృత విశ్వాసాల స్థానంలో నూతన విశ్వాసాలను పాదుకొల్పారు. అంటే మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటం కూడా కవిరాజుగారి ధ్యేయమని తెలుస్తున్నది. కవిరాజుగారిని గూర్చి శ్రీ జాషువాగారు___

"నాటి సంఘు వ్యవస్థ లానాటి ఛాంద
స ప్రతతి చాటు కులమత సంకుచితము
దుయ్యబట్టి రామస్వామి ధూర్వహించె
నైక విధ కావ్య ప్రక్రియ ల్నాటకముల"[7]

అని అనటం మూఢ విశ్వాసాల పట్ల వారికి గల దృష్టిని వ్యక్తీకరిస్తున్నది. కురుక్షేత్ర సంగ్రామమంలో కన్నా, వేనరాజుగారి భావ విప్లవం పతాకస్థాయిని అందుకొన్నది.

పాండవులు ధర్మాత్ములు, కౌరవులు దుర్మార్గులు. ఇది వ్యవస్థీకృతమైన విశ్వాసం. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం నాటకంలో పాండవుల దౌష్ట్యాల్ని కవిరాజుగారు అర్థయుక్తంగా, వ్యంగ్యాత్మకంగా వివరించటంతో పాండవుల పట్ల మనకు గల విశ్వాసాలలో సడలింపు

ధోరణి కన్పిస్తుంది. అలాగే పక్షపాత వైఖరితో భీష్మద్రోణాదులు స్వవధోపాయాన్ని వివరించారని కవిరాజుగారు వ్యక్తీకరించటంతో కౌరవాదుల పట్ల క్రౌర్యం నశిస్తుంది. పాండవాదుల కుటిలనీతిని గ్రహించవలసి వస్తుంది. దీనితో పాండవుల పట్ల, ద్రోణ భీష్మాదులపట్ల మనకుగల వైఖరిలో కొంతమార్పు కన్పిస్తుంది. అలాగే శ్రీకృష్ణుని కృత్యాల్ని, విదురుని భావాలలోని అంతర్యాన్ని ప్రస్ఫుటంచేసి, ప్రాచీన వ్యవస్థీకృత విశ్వాసాల సడలింపునకు కవిరాజుగారు కృషి చేశారు. నారాయణశర్మ పాత్రద్వారా కులవ్యవస్థను వ్యంగ్యంగా విమర్శించారు.

ధర్మ శాస్త్రాల పట్ల ప్రజలకు మక్కువ ఎక్కువ. అందలి విషయాలను ఆచరించటమేకాని, ఆగి ప్రశ్నించటం మృగ్యం. అందుకని కవిరాజుగారు శంబుకవధ నాటకంలో శంబుకుని చేత ధర్మ శాస్త్రాల్లోని అధర్మాలను చీల్చి చెండాడి—ప్రజలకు వాటిపట్ల గల విశ్వాసాల్ని సడలింప జేశారు. మతభావాలతో మానవుల స్వాతంత్ర్యం హరించబడుతున్నదని పల్కడం, ధర్మశాస్త్రాలు పక్షపాత దృష్టితో తమకు అనుకూలంగా కొంతమంది వ్యక్తులు వ్రాసుకొన్నారని శంబుకుడు అభిప్రాయాన్ని వెలువరించడం వర్ణవ్యవస్థ పేరుతో ధర్మశాస్త్రాలు అసమానతలను నెలకొల్పాయని భావించడం, తమ నీచకార్యాలకు మతాల్ని అడ్డుగా చేసుకొని, వేషధారులయిన ఋషులు ప్రవర్తిస్తున్నారనడం మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలకే దారి తీస్తున్నాయి.

'ఖూనీ' నాటకంలో వేనరాజు యజ్ఞ యాగాదులను నిషేధించి, వాటివల్ల లభించే ఫలితం శూన్యమని పేర్కొనడం, స్వలాభాపేక్షతో ఋషులు యజ్ఞయాగాదులకు పూనుకొన్నారనడం, స్వభావజన్యమైన సృష్టి స్థితికి భగవంతుని పెత్తనమెందుకని ప్రశ్నించడం మతంవల్ల మానవునకు మోక్షం కలుగదని, మతం మారణహోమానికి దారితీస్తుందని పలకడం, శునశ్శేపుడు అసమానతలతో కూడిన వర్ణవ్యవస్థను విపులీకరించడం, మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటం కోసమే.

5.2.2 సామాజిక అసమానతలపై అత్యధిక ప్రభావాన్ని చూపుతున్న ఇతిహాస పురాణాదులను సంస్కరించి వ్రాయవలసిన అవసర మున్నదనే భావాన్ని 'అశోకం' నాటక సింహావలోకనంలో ముద్దుకృష్ణగారు వ్యక్తీకరిస్తారు. నీతి అందరికి సమానంగా ఉండాలి. కానీ 'నీతిని పురుషులకు ఒకటి, స్త్రీలకు ఇంకొకటి అని రెండు విధాలుగా విభజించడంలో తయారైన ప్రమాణ గ్రంథాలను బట్టి హిందూ స్త్రీ అన్యాయ స్థితిలో పడిపోయింది... ....స్త్రీ వ్యక్తిత్వం లేని శరీరం ... ...స్త్రీ కేవలం వస్తువు. వస్తువు, తన నీతి విలువను తాను నిర్ణయించలేదు కదా! అందుచేత వస్తువులకు సంబంధించిన నీతిని అనుభవించేవారు నిర్ణయిస్తారు. కేవలం వస్తువు వంటిది అయినది కనుక, స్త్రీ, లస నీతిని తాను నిర్ణయించుకోలేదు"[8] అని ముద్దుకృష్ణగారు స్త్రీల పట్ల సమాజంలో పాతుకుపోయిన విశ్వాసాలను పెకిలించి వేయటానికి అశోకం నాటకంలో పూను కొన్నట్లు తెలుస్తున్నది.

సీతారాములు ప్రజలకు ప్రత్యక్ష దైవాలు. వారిపట్ల ప్రజలకు గల ఆరాధనా భావం వ్యవస్థీకృతమైంది. నాటకంలో సీతారాములు వాల్మీకి సీతారాములు కారు. వాల్మీకి సీతారాముల్ని విశ్లేషణాత్మకంగా అధ్యయనం చేసినపుడు మన ఆరాధనా భావం హరించుకు పోతుంది. ముద్దుకృష్ణగారు తమ నాటక సింహావలోకనంలో వాల్మీకి రామాయణంలోని సీతారామ రావణులను కొంత మేరకు విశ్లేషించి రామాయణంపట్ల మన మనస్సులలో స్థిరపడ్డ భావాన్ని సడలింప చేస్తారు. నాటకంలో సీతారామ రావణులు మానవ మాత్రులుగానే గోచరిస్తారు. రచయిత వాల్మీక రామాయణంలోని రాముని పాత్రను సోదాహరణంగా వివరిస్తాడు. ఆ భావాల్ని అధ్యయనం చేస్తే రాముడు దేవుడనే భావం సడలిపోతుంది. అలాగే రావణుడు దుర్మార్గుడనే భావం పోయి, అతనిపట్ల కొంత గౌరవభావం కల్గుతుంది.

5.2.3 చలంగారు మూఢ విశ్వాసాలకు వ్యతిరేకి. "తరతరాలనుండి తరలి వచ్చే మన ఆచారాలకు, సంప్రదాయాలకు, మన సాంఘిక నీతికి, వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యాన్ని అరికట్టే మన వైవాహిక పద్ధతికి, పూర్తి వ్యతిరేకి"[9] అని గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్య

గారు చలం గారినిగూర్చి వెలువరించిన భావాలు—మూఢ విశ్వాసాలపట్ల చలంగారి దృష్టిని ప్రతిబింబింప జేస్తున్నది.

చలంగారు 'శశాంక' నాటకంలో ప్రేమభావాల్ని నూతనభావ దృక్పథంతో విశ్లేషించటం సంప్రదాయ భావాల్ని కాలరాయడమే.

'సావిత్రి' నాటికలో యమధర్మరాజు పాత్రపట్లగల పురాకృత భయంకర ఆకార స్థానంలో మానవతా మూర్తిని ప్రతిష్ఠింపజేసి పూర్వభావాన్ని తొలగించివేస్తాడు.

'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో—

"రాముువంటి కొడుకు, సీతవంటి భార్య
లేగ లేరనుచు ముందు యుగములు" 10

అనే ఉధృత వాక్యాన్ని తీసికొని రాముని గుణగణాలలోని అకృత్యాలను సీతాదేవి ద్వారా విశ్లేషించి, ఆరాధనా స్వరూపుడైన శ్రీరాముని పట్లగల దైవభావాన్ని విచ్ఛేదనం చేస్తాడు. దుర్మార్గుడుగా భావించబడే రావణుని, నాటకంలో అకళంకితమైన, అమలిన మైన ప్రేమ స్వరూపునిగా చిత్రీకరించి పూర్వ విశ్వాసాలను తుడిచివేస్తారు.

'నరసింహావతారం' నాటికలో శ్రీహరి హిరణ్యకశిపుణ్ణి ప్రశ్నిస్తూ తన అజ్ఞానాన్ని బయల్పరుస్తాడు. 'దేవుడు'కూడా పేరు కోసం ప్రాకులాడే వాడని, దైవ భావం వల్లనే ప్రజలు అమానుషానికి గురిఔతున్నారని, దైవ భావమె బానిసత్వానికి, మూర్ఖత్వానికి కారణమని, బ్రాహ్మణులు వర్ణ వ్యవస్థ పేరుతో పూజలు, యజ్ఞాలు అని ప్రజలను ప్రలోభ పెట్టి ప్రజలను దోచుకుతింటున్నారని అంటూ ఆ భావాల్ని ఖండిస్తాడు. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినప్పుడు ఆరాధనా భావంతో గావుకేకలు పెట్టాల్సిన అవసర మేమిటని అంటూ నూతన భావ దృక్పథాన్ని కల్గిస్తాడు.

'భానుమతి' నాటికలో ధర్మాధర్మాల నిర్ణయం పురుషులు తమ గుత్తం చేసి కొన్నారని భానుమతి పల్కటం సామాజిక మూఢ విశ్వాసాన్ని నిరాకరించటమే.

'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో హరిశ్చంద్రుడు నిలువెల్లా కీర్తి కాముకతతో నిండిన వాడు. మూలంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రతానుష్ఠానానికి మారుపేరు. చలంగారు మూల హరిశ్చంద్రుని ఆంతర్యాన్ని అవగాహన చేసుకొని కీర్తి కోసమే హరిశ్చంద్రుడు అనేకావస్థలు పడ్డాడని సత్యం కోసం మాత్రం కాదని చలంగారు సోదాహరణంగా వివరిస్తారు. ఈ 'హరిశ్చంద్ర' నాటిక చదివినపుడు మూల హరిశ్చంద్రుని సత్య వ్రతానుష్ఠానాల్ని గూర్చి అనుమానించవలసి వస్తుంది. అలాగే వర్ణ వ్యవస్థలోని అవకాశవాదాన్ని కూడా ఈ నాటికలో వెలువరించడం జరిగింది.

5.2.4 ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు మత భావాల్ని గూర్చి వివరిస్తూ— "మానవ చరిత్రలో, మానవునకు మతాలు చేసిన మేలు కంటే, కీడే ఎక్కువగా కన్పిస్తుంది.... మతం వినా జీవించటానికి మానవుడింకా నేర్చుకోలేదు. ఎన్నటికైనా దీనిని మానవుడు సాధించగలడా ?[11]అని ప్రశ్నిస్తూ నాటకంలో మత భావాలను విశ్లేషించటం వల్ల మూఢ విశ్వాసాల పట్ల రచయితకు గల దృష్టి తేటతెల్లమవుతున్నది. వీరు 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలో మత, దైవ, యజ్ఞయాగాది మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకు కృషి చేశారు. హిరణ్యకశిపుడు మత మారణహోమాన్ని గుర్తించి మత నిర్మూలనకు బూనుకొనటం, మతంతో పాటు దైవ భావాన్ని నిరాకరించటం, మతావిర్భావాన్ని గూర్చి, దైవావిర్భా వాన్ని గూర్చి చారిత్రకంగా విశ్లేషించటం, పాప పుణ్యాలను స్వార్థ పరుల పగటి వేషాలుగా భావించటం, యజ్ఞ యాగాదులను, మత పీఠాలను నిషేధించటం, వర్ణ వ్య వస్థలోని అవకాశవాదాన్ని, అన్యాయాలను విపులీకరించటం, పూజా పునస్కారాలను ఖండన చేయటం, మంత్ర తంత్రాలను, శాపాలను కల్లయని భావించటం, ప్రహ్లాదునితో దేవుని అస్తిత్వాన్ని గురించి తర్కించి, నిరాకరించటం మొదలైన భావాలన్నీ మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకే సహాయ పడుతున్నాయి.

5.2.5 జి.వి. కృష్ణారావు గారి దృష్టి ప్రధానంగా మానవతా దృష్టి. అయినా సందర్భాను సారంగా మానవ ప్రగతికి అవరోధాలైన మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరిస్తూ నాటక రచన చేశారు. 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో జి.వి. కృష్ణారావుగారు వ్యాసపాత్ర ద్వారా ఆధ్యాత్మిక తత్వాన్ని, అవతార వాదాన్ని, వర్ణ వ్యవస్థను, కర్మ వాదాన్ని పునరాలోచనకు గురిచేయటం—వాటిని మూఢ విశ్వాసాలుగా భావించి, నిరాకరించటమే.

'యాదవ ప్రళయం నాటికలో శతధన్వుని పాత్రద్వారా శ్రీకృష్ణుని అకార్యాలను వివరిస్తాడు. అలాగే బలరాముడు కృష్ణుని రాజ్యకాంక్షను గర్హిస్తాడు. శ్రీకృష్ణుని అవసాన సమయంలో అతడు కావించిన అకార్యాలను పునరాలోచనకు గురి చేస్తాడు. ఈ భావాల్ని విమర్శనాత్మకంగా పరిశీలించినపుడు శ్రీకృష్ణుడు దైవ భావం నుంచి విడివడి, మానవమాత్రునిగా గోచరిస్తాడు. దీనితో శ్రీకృష్ణుడు దైవమనే భావం తృణీకరించడం జరిగింది. అయితే నాటికలో హేతురహితమైన భావాలు అటనట గోచరిస్తాయి. వాయువు తియ్యగా ఉందనటం, పొయ్యిమీద నుంచి దించీ దించక మునుపే కూడు కూరలో పురుగులున్నాయనడం ఉదాహరణగా చెప్పుకోవచ్చు. దానివల్ల నాటికలో మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకు అంతగా అవకాశం లేదు. మానవతా వాదానికే ప్రాముఖ్యమున్నది.

'ధమ్మిల్లం' నాటికలో శివుడు నక్కీరునితో సంవాదం చేసి శివుడు తన అజ్ఞానాన్ని బయల్పరచు కొంటాడు. సర్వజ్ఞానియైన, సర్వాంతర్యామియైన శివుడు సంవాదంలో ఓడిపోవడమే గాక సంయమనాన్ని కోల్పోయి నక్కీరుని శపించడం దేవుని అకార్యానికి ప్రతీక. మానవుని లాగా దేవుడు కూడా సంయమనాన్ని కోల్పోవడం దైవ భావంపట్ల మనకు నూతనాలోచనా దృక్పథం ఏర్పడుతుంది.

5.2.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు జిజ్ఞాసావరులు. వారు 'సీత జోస్యం' నాటిక పీఠికలో "ఎప్పటికప్పుడు పాత విషయాలను కొత్త దృష్టితో చూడడానికి మనం ప్రయత్నించాలి. పాత విశ్వాసాలను కొత్త పరీక్షలకు పెట్టుకోవాలి.. పాతగాథ

లకు కొత్త వ్యాఖ్యానాలను చెప్పుకోవాలి"[12]అని తనమనోగత భావాల్ని తెలియజేయటం తో-మూఢవిశ్వాసాల పట్ల నార్లవారికి గలదృష్టి స్పష్టమవుతున్నది. తదనుగుణంగానే వీరు 'జాబాలి'నాటికలో జాబాలిద్వారా రఘువంశంలోని కుతంత్రాల్ని శ్రీరామచంద్రుని యెదుట బయల్పరచటంతో పురాకృత విశ్వాసాలలో సడలింపు కలుగుతుంది. ప్రజల్ని దోచు కొనడానికే ధర్మశాస్త్రాలు వ్రాయ బడ్డాయని, వశిష్ఠులవంటి మహర్షులే అధర్మ శాస్త్రాలకు కర్తలని, వైదిక కర్మలు పురోహితుల బ్రతుకు తెరువు కోసమేనని, స్వర్గ నరకాదులు ఎవ్వరును చూచి రాలేదని, భావి సౌఖ్యాలను ఎరగా చూపి, ప్రస్తుత సౌఖ్యాలను వర్ణ వ్యవస్థలో ఆధిపత్యం వహించిన ఒక వర్గం అనుభవిస్తున్నదని చెప్పటం పురాకృత విశ్వాసాలను నిరాకరించటమే. అలాగే స్మృతి; శ్రుతులలోని విషయాలను తర్క బద్ధంగా వివరించడం మూఢవిశ్వాసాలను ఖండించడమే.

రామాయణం పట్ల వాస్తవిక దృక్పథాన్ని కల్గించడానికి 'సీతజోస్యం' నాటిక పీఠికలో నార్లవారు చారిత్రకంగా రామాయణ స్వరూప స్వభావాల్ని వివరిస్తారు. ఈ పీఠికను ఆసాంతం అధ్యయనం చేస్తే రామాయణం పట్ల మనకు గల భావాలలో మార్పు రావటం తథ్యం. సీతాదేవి రఘువంశంలో అతిశయోక్తులను వ్యంగ్యాత్మకమైన పద్ధతిలో ఖండిస్తుంది. రఘువంశంలోని డాంబికాలను కట్టుకథలుగా తేల్చివేస్తుంది. ఋషుల అకార్యాలను అవహేళన చేస్తుంది. ఋషుల మహిమలను, దివ్యదృష్టులను వ్యంగ్యంగా నిరాకరిస్తుంది. ఋషుల శాపాల్ని, పారలౌకిక శక్తులను తిరస్కరిస్తుంది. జనస్థానంలోని ప్రజలను బాధించ వద్దని అంటూ రామచంద్రుని అకార్యాల్ని నిష్కర్షగా ఖండిస్తుంది. మొత్తంమీద నాటికలో సీతాదేవి మాటలవలన మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనతో పాటు రాముని పట్లగల దైవభావం కూడా తొలగి పోతుంది.

'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటక పీఠికలో నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు పురాణాలను గురించి, మునులను గురించి విశ్లేషించి, వాటిపట్ల ప్రజలకు గల భావాల్ని కదిలిస్తారు. పురాణంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్య సంధతకోసం ఆలిని అమ్మి, కీర్తిని గడించాడని సాధారణ జనుల భావం. కాని హరిశ్చంద్రుడు కీర్తికాముకుడనీ, సత్యం

పట్ల సరియైన అవగాహన లేని వారసి శార్య కారణబద్ధంగా, తర్కబద్ధంగా చర్చను కొనసాగించి పురాకృత వ్యవస్థీకృత భావాన్ని విచ్ఛేదనం చేశారు.

5.2.7 రామకృష్ణగారు చార్వాక నాటక పీఠికలో "దైవ విశ్వాసమూ, మత విశ్వాసమూ మూఢత్వంలోనుంచి బయలు దేరాయి. విజ్ఞానం. అభివృద్ధి చెందుతూ వుంటే ఇవి మాసిపోతాయి. అయితే అభివృద్ధి చెందుతూ వున్న విజ్ఞానాన్ని మనం ఆహ్వానించాలి. లేకపోతే మనలో గూడు కట్టుకున్న మౌఢ్యం అట్లాగే నిలబడి వుంటుంది"[13] అని అనడం మూఢ విశ్వాసాల పట్ల రచయితకు గల దృక్పథ మేమిటో తెలుసుకొనవచ్చును. చార్వాకుడు నాటకంలో పాండవులు ధర్మాత్ములనే వ్యవస్థీకృత భావం విచ్ఛేదం చేయబడింది. సోమయాజి, బుద్ధావధానుల సంభాషణలో మత, దైవ, కులభావాలలోని అవకాశవాదం వివరించడం జరిగింది. ఈశ్వరుడు సత్యమైనచో అతని స్థితిని వ్యక్తీకరించటానికి అనేక రకాల గ్రంథాలు వ్రాయవలసిన అవసర మేమి వచ్చిందని చార్వాకుడు ప్రశ్నించి, దైవ భావాన్ని తృణీకరించడం, ఈ ప్రపంచానికి ఈశ్వరుడు కారణమైతే, ఈశ్వరునికి కారణమెవరని ప్రశ్నించడం, స్వర్గనరకాదులు, పునర్జన్మలు లేవని అనడం, జీవుని గురించి, కర్మలను గురించి, వర్ణవ్యవస్థను గురించి కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించటం, మూఢ విశ్వాసాలను తిరస్కరించడమే.

5.3 సమ సమాజ స్థాపన :

5.3.0 మూఢ విశ్వాసాలే సాంఘికమైన అసమానతకు మూలం. శాస్త్రీయ అవగాహనతో మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన జరుగుతుంది. తద్వారా సామాజికమైన అసమానతలు తొలగిపోయి సమ సమాజస్థాపనకు మార్గం సుగమం అవుతుంది. హేతు వాదుల ధ్యేయం సమ సమాజ స్థాపన కాబట్టి మానవుడు సత్యాన్వేషణాపరుడు కావాలని వీరు కోరుకొంటారు. హేతువాద నాటక రచయితలు ఆదర్శవంతమైన సమాజాన్ని రూపు దిద్దటంకోసం—నాటక ప్రక్రియను సాధనంగా తీసుకొని, తద్వారా అసమానతలు లేని నూతన సమాజావిర్భావానికి నాందిపల్కారు. నవ సమాజ మహాప్రస్థానం కోసం నాటకాలలో ఏయే రీతులలో తమ భావాల్ని వెలువరించారో పరిశీలిద్దాం.

5.3.1. త్రిపురనేని రామస్వామిగారు తమ కలాన్ని, గళాన్ని సామాజిక చైతన్యం కోసమే అంకితం చేశారు. "కవిరాజుగారు తమ రచనల ద్వారా జాతిని జాగృతం చేశారు. సంఘంలోని ఏ ఒక్క వర్గాన్ని వారు ద్వేషించలేదు... ....ఆయన వేమన వలే కవిత్వంతో సంఘాన్ని సంస్కరించ పూనుకొన్నారు. ఆయన వీరేశలింగం పంతులుగారి వలే సంఘ సంస్కర్త"14 అని త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు, సమసమాజ స్థాపనపట్ల కవిరాజుగారి దృక్పథాన్ని వ్యక్తీకరించారు. తదనుగుణంగానే కవిరాజుగారు 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామం' నాటకంలో నీతి బాహ్యమైన పాండవుల యుద్ధనీతిని సవివరంగా వివరించటం, పాండవాదులు ధర్మం పేరుతోచేసిన అధర్మాల్ని వ్యక్తీకరించటం, పాండవుల రాజ్యార్హతను ధర్మవిరుద్ధంగా భావిచటం సమతా సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేస్తాయి. అధర్మంపట్ల వ్యవస్థీ కృతమైన విశ్వాసాన్ని సడలింపు చేయటమంటే సమ సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేయటమేనని అర్థం. రాజ్యార్హతలేని పాండవులు రాజ్యభాగం కోరటం ధర్మ విరుద్ధమని—ధర్మా ధర్మాల చర్చను శాస్త్రబద్ధంగా కొనసాగించటం కూడా సమాజంలోని అసమానతా భావాల్ని రూపుమాపటానికి ప్రయత్నం చేయటమే. కులవ్యవస్థలోని అసమానతలల్ని నర్మగర్భంగా వ్యక్తీకరిస్తూ తనకుగల సామాజిక స్పృహను కవిరాజుగారు వెల్లడించారు.

'శంబుక వథ'' నాటకంలో అంగదుడు ఆర్య అనార్యుల మధ్యగల అసమానతను, ద్రావిడ జాతి అనుభవిస్తున్న పారతంత్ర్యాన్ని, ఆర్యుల పాక్షికమైన పరిపాలనను విమర్శించడం, సమ సమాజస్థాపన పట్లగల ఆకాంక్షకు ప్రతిబింబమే. అలాగే ధర్మ శాస్త్రాలలోని పక్షపాత దృష్టిని సోదాహరణంగా వివరించడం, పాలితుల పాలకుల లోపాలను వివరించడం, శంబుకుడు ద్రావిడ సమాజ స్వేచ్ఛా పిపాస కోసం బద్ధ కంకణుడు కావడం, వశిష్ఠాదుల అప్రతిహతమైన మోసాలను వివరించడం, శంబుక వధను గాంచి శంబుకుని శిష్యులు నాటకాంతంలో శ్రీరాముని అకృత్యాల్ని గర్హిస్తూ గేయరూపం

లో పాటపాడటం——పారక లోకానికి నిజానిజాలను తెలియజేసి సమ సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేయటమే.

'ఖూనీ' నాటకంలో వేనరాజు పాత్ర ద్వారా కవిరాజుగారు నూతన సమాజావిర్భావానికి బద్ధ కంకణుడైనట్లు కన్పడుతున్నది. వేనుని అప్రతిహతమైన శాసనాలు సమ దృష్టితో, సామాజిక దృక్పథంతో పరిశీలించినపుడు కవిరాజుగారి దృష్టిలోని నూతన సామాజిక వ్యవస్థ గోచరించక మానదు. సమాజ కళ్యాణానికి ప్రతిరోధకాలైన యజ్ఞ యాగాదులను వేనరాజు నిషేధిస్తాడు. గౌతముడు ధృష్టవర్మతో వేద నిషిద్ధాలను వివరించినపుడు-సహృదయ పాఠకునికి కవిరాజు ఆంతర్యం బోధపడక మానదు. సమ సమాజ స్థాపనకు స్వేచ్ఛా పిపాస మూలం. నాస్తిక మత సిద్ధాంతాలకు వ్యతిరేకంగా వర్తిల్లు తున్న ధృష్ట వర్మను గూర్చి వేనరాజు' ఎవరి అభిప్రాయాలను వారు నిరాఘాటంగా వెలువరించుకొనే స్వేచ్ఛ ఉండాలని అనడం' సమ సమాజస్థాపనలో వైయక్తిక స్వాతంత్ర్యం పట్ల గల అభిలాష సువ్యక్తం చేయటమే. ఆర్యఋషుల స్వార్థపరత్వాన్ని వేనరాజు వివరించడంలో సామాజిక స్పృహ ప్రస్ఫుట మవుతున్నది.

5.3.2 'అశోకం' నాటక సింహావలోకంలో ముద్దుకృష్ణగారు స్త్రీ పురుషుల మధ్య నున్న అసమానతల్ని గుర్తించారు. సమసమాజస్థాపన జరగాలంటే నీతి, న్యాయం అందరికి సమానంగా ఉండాలి. కాని మన సాహిత్యంలో నీతిపట్ల, న్యాయంపట్ల ద్వంద్వ ప్రమాణాలున్నాయి. మన ప్రమాణ గ్రంథాలు పురుషులకో నీతిని, స్త్రీలకో నీతిని ఏర్పాటు చేసి సామాజిక అసమానతలకు కారణమైంది. తద్వారా హిందూ స్త్రీ అన్యాయస్థితిలో పడిపోయిందంటూ ముద్దుకృష్ణగారు తమ ఆవేదనను వ్యక్తం చేయటం గమనించదగింది. ఈ దృష్టితోనే ముద్దుకృష్ణగారు ఈ నాటకంలో సీతారాములను రామాయణంలో కన్నా ఉత్తమంగా, గంభీరంగా, ఉదార స్వభావంగా ఉండేట్లు చిత్రీకరించటానికి ప్రయత్నించి సఫలీకృతులయ్యారు. తద్వారా సమ సమాజంలో నిత్య నూతనత్వానికి స్థానం కల్పించారు.

5.3.3 చలంగారు "ఆక్రోశ, ఆవేదన, ఆవేశాలతో 'మీ ఆచారాలు, వ్యవహారాలు, వ్యవస్థలు నీచంగా ఉన్నవి. సంస్కరించుకొని బాగుపడండి. వాటిని మధ్య పెట్టి మూటేసుకొంటే సంఘం సజీవంగా ఉండక కుళ్ళి కంపెత్తి పోతుంద'ని ఆయన కలం పట్టాడు"[15] అని 'చలం జీవితం—సాహిత్యం' అనే గ్రంథంలో గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్యగారు చలంగారి సామాజిక దృష్టిని వివరించారు. తదనుగుణంగానే వీరి నాటక రచన సాగింది. 'శశాంక' నాటకంలో చలంగారి భావాలు అంతర్గర్భితంగా గోచరిస్తాయి. చలంగారి దృష్టి సామాజిక అసమానతలను రూపుమాపటమే. బృహస్పతి ద్వారా 'శిక్షవల్ల లోకోపకారం ఎన్నడన్నా జరుగుతుందా?' అని ప్రశ్నింప చేస్తాడు. రావల సింది మానసిక విప్లవమే కాని బాహ్యవిప్లవం కానేకాదు. అందువల్ల 'నీ కన్నా, నీ తపస్సు కన్నా, నీ భార్య కన్నా, అధికంగా దుర్గతిలో పెనుగులాడే యీ లోకాన్నంతా ప్రేమించు' అని బృహస్పతి గౌతమునితో పలుకుతాడు. ఇది చలంగారికి గల సామాజిక స్పృహగా మనం గుర్తించాలి. సామాజిక వ్యవస్థలో కరుడు గట్టుకొని పోయిన భావాలకు భిన్నంగా విశాలంగా ఆలోచిస్తేగాని ప్రేమాతిశయం బోధపడదనేది చలంగారి దృష్టి. ఆ దృష్టితోనే చలంగారు సామాజిక సమతను ఈ నాటకంలో కోరుకున్నారు.

'సావిత్రి' నాటికలో అమలిన శృంగారానికి చలంగారు ప్రాధాన్యాన్ని ఇచ్చారు. ప్రేమ రహితమైన సమాజం ఊహాతీతమైంది. ప్రేమ ఎంతటి త్యాగానికైనా వెను దీయదు. ఈ నాటికలో ప్రేమకోసం ధర్మాన్ని కూడా త్యజించగల్గిన స్త్రీ సావిత్రి. భావం విప్లవాత్మకమైనా, ప్రేమయొక్క ఔన్నత్యాన్ని సమాజం గుర్తించాలనే తపన చలంగారిలో కన్పిస్తుంది.

'సీత అగ్నిప్రవేశం' నాటికలో సమాజంలో స్త్రీలు అనుభవిస్తున్న దుర్భర పరిస్థితులను సీతాదేవి పాత్రలో మనం చూడవచ్చు. ధర్మాల పేరుతో, పాతివ్రత్యాల పేరుతో—స్వార్థ పరత్వంతో అమానుషంగా స్త్రీలను అణగి ద్రొక్కివేయడం పట్ల చలంగారు తమ ఆవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ సమసమాజంపట్ల తనకుగల కాంక్షను అభి

వ్యక్తం చేశారు. స్త్రీ అబలకాదు సబలే అని సామాజిక దుర్మార్గాలను చీల్చి చెండాడారు.

'నరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు ప్రజలలో ప్రబలి పోయిన మూఢ విశ్వాసాలను నాశనం చేసి నీతికి, ధర్మానికి పట్టం గట్టటానికి పూనుకోవడం సమసమాజస్థాపనే. వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని కూలద్రోయడం-లోక పరిపాలనలో ఒక వర్గం చేస్తున్న దోపిడీని నిర్మూలించడానికి చేసిన ప్రయత్నమే. అలాగే ప్రహ్లాదుని భక్తి తత్వాన్ని శ్రీహరి విశ్లేషించడం సామాజిక రుగ్మతలను తొలగించడం కోసమే.

'భానుమతి' నాటికలో భానుమతి పురుషాధిక్యాన్ని విమర్శించటం, స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని, స్త్రీలపట్ల పురుషుల వైఖరిని, స్త్రీల అసహాయతను విశ్లేషించి సమాజంలో స్త్రీకి ఇవ్వవలసిన స్థానాన్ని వివరించటం చలంగారు సమాజంలోని అవకతవకలను ఎత్తి చూపటమే.

'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో మతంగి కన్యలు అస్పృశ్యులని భావాన్ని హరిశ్చంద్రుడు వ్యక్తం చేస్తాడు. ఈ అస్పృశ్యత అనే భావం సామాజిక రుగ్మత. నాటికలో చంద్రమతి సువిశాలమైన భావ సంస్కారి. అయినా పతివ్రతా ధర్మాల పేరుతో పురుషాధిక్యానికి వాడిపోయిన శిరీషం ఆమె. హరిశ్చంద్రుడు తనను అమ్ముతున్న సమయంలో చంద్రమతి 'బ్రాహ్మడికి దాసిని కావడం కంటే యీ మాలాడి యింట్లో నయం కాదా ?' అని అనడం సమాజంలోని అసమానతలను ఎత్తిచూపటమే. సమాజంలో స్త్రీలు భర్తలకి, ధర్మాలకి, లోకాలకి భయపడి లొంగిపోవడంచేత ఇన్ని బాధలను అనుభవించవలసి వస్తుంది. కొంచెం ధైర్యం, బలం ఉంటే అసమానతలను అధిగమించి అమందానందమైన సౌఖ్యాలను పొందవచ్చుననే భావం చంద్రమతి వ్యక్తం చేస్తుంది. స్త్రీలపట్ల పురుషులకున్నటువంటి భావాన్ని చలంగారు హరిశ్చంద్రుని పాత్ర ద్వారా "నా భార్యని అమ్ముకోడానికి గానీ, ఏం చేసుకోడానికి గానీ యిది నాదే. దాన పాత్రయి, సమస్త హక్కులతోటి, దీని తండ్రి దగ్గర్నించి అగ్ని సాక్షిగా పాణిగ్రహణం

చేసుకొన్నాను"—అని పలికించటం సమాజంలో స్త్రీ స్థానం ఏమిటో తెలియ జేసి— తద్వారా ఆ అసమానతకు అద్దం పట్టాడు. అంటే ఆ అసమానతల్ని రూపుమాపటమే చలం గారి ధ్యేయం.

5.3.4 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలో ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు హిరణ్యకశిపుని పాత్రను సమసమాజ స్థాపనకు ఆలంబన చేసి ఉదాత్తంగా చిత్రీకరించారు. సమసమాజ స్థాపన కోసం ఏవో కొన్ని ఆశయాలు, ఆదర్శాలు తప్పనిసరి. లేకపోతే జీవితం నిష్ప్రయోజనం. అందుకే హిరణ్యకశిపుని ఆశయం, ఆదర్శం సమసమాజ స్థాపనం. తన ఆశయ సంకల్ప సిద్ధి కొరకు సర్వ పరిత్యాగానికి హిరణ్యకశిపుడు పూనుకొనడం గమనించదగింది. అందుకే హిరణ్యకశిపుడు లీలావతి మాటలను తృణీకరించి—ప్రాణహానికి భయపడి, విప్లవాన్ని త్యజిస్తే యిక జీవితానికి ప్రయోజనమేమున్నదని ప్రశ్నించడం ముఖ్యంగా గమనించదగింది.

మతాల మర్మాలు మానవ సమాజానికి ప్రతిబంధకాలని భావించి వాటిని నిర్మూలించడానికి హిరణ్యకశిపుడు ఉద్యుక్తుడౌతాడు. అందుకే హిరణ్యకశిపుడు లీలావతితో "లీలా! వినుము, నేను ప్రారంభించినది మహా విప్లవము. విప్లవమన్న అన్యాయ దహనము. అప్రియ భంగము, ధర్మ సంస్థాపనము. బలవంతుడు బలహీనుల బట్టి బాధించు నప్పుడు, బలహీనులు ఒకానొక నాడు తప్పక తిరుగబడుదురు. సార్వభౌములు నిరంకుశులై ప్రజా రక్తము నాహమ్ముగ గొనుచున్నపుడు, ప్రజలొక్కనాడు తప్పక తిరుగబడుదురు. అప్పుడు విప్లవము లేనిచో సృష్టి వికాసమే లేదు. ఇపుడు మన దేశమున దేవుడు, మతము, ఆచార్యులు అందరూ క్రొవ్వి ప్రజా పీడన మొనరించుచున్నారు. వీరికి సమత్వబుద్ధిలేదు. ధర్మానుచరణ నశించినది. స్వార్థము, దురహంకారము వీరికి సహజాలంకారములయినవి. లీలా, ఇట్టి అత్యాచారుల రూపుమాపుటే నా సంకల్పము. దీనికి భిన్నముగా నేనెట్టి దుష్కృత్యముల నాచరింపగోరుటలేదు".[16] ఈ విధముగ హిరణ్యకశిపుడు సమసమాజ స్థాపనకు బద్ధకంకణుడు కావటం ప్రశంసనీయం. హిరణ్యకశిపుడు మరణావస్థలో ఉండి కూడా "నా క్రాంతినాప వీరి తరము

కాదు"17 అని పల్కడంలో రచయిత వాంఛించిన సాంఘిక ప్రయోజనం దృగ్గోచరం కాక మానదు.

5.3.5 జి.వి. కృష్ణారావుగారు సమ సమాజ స్థాపనే లక్ష్యంగా 'భిక్షాపాత్ర'లో వ్యాస పాత్రను రూపొందించారు. 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో వ్యాసపాత్ర ద్వారా సమాజ అసమానతలకు మూలమైన వర్ణవ్యవస్థను, దైవ భావాన్ని, ఆధ్యాత్మిక భావాన్ని ఖండింప చేసి సమసమాజ స్థాపనకు దోహదం చేశారు. యాదవ ప్రళయం, దానధార, ధమ్మిల్లం, నాటకలలో మానవతా భావాలకు ప్రాధాన్యమిచ్చి తద్వారా సమసమాజ స్థాపనలో మానవుని ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించి సమతా న్యాయానికి కృషి చేశారు.

5.3.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు సమసమాజ స్థాపనోద్దేశంతో భావ విప్లవాత్మకమైన నాటకాలు వ్రాశారు. మౌఢ్యం, ప్రలోభం, భీతి మొదలైనవి సమాజ అసమానతలకు పట్టుగొమ్మలు. స్వేచ్ఛా ప్రియత్వానికి ప్రతిబంధకాలు. వాటినుంచి మానవుడు విముక్తి పొందినపుడు సమాజంలో తరతమ భేదాలు నశిస్తాయి. అందుకే నార్లవారు 'జాబాలి' నాటికలో వశిష్ఠుని అంతర్యాన్ని, అవకాశ వాదాన్ని, బ్రాహ్మణుల ఐశ్వర్య కాంక్షను, రాజాస్థానాలలోని కల్మషాన్ని, రాజ్య ప్రలోభాన్ని, ధర్మశాస్త్రాలలోని సంకుచిత తత్వాన్ని, వర్ణ వ్యవస్థలోని నిరంకుశత్వాన్ని, మత, దైవ, యజ్ఞ యాగాది మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించడం జరిగింది. ఇవన్ని సామాజిక అసమానతలకు, అన్యాయాలకు, అవకతవకలకు ఆలంబనాలు. ఈ తరతమ భేదాల్ని జాబాలి చేత రచయిత నిర్వక్రంగా ఖండించి సమసమాజ స్థాపన కోసం మార్గాన్ని సుగమం చేసి తనకు గల సామాజిక స్పృహను వ్యక్తం చేశారు.

ఆదర్శ దంపతులైన సీతారాముల ప్రభావం సమాజం మీద ప్రబలంగా ఉన్నదనడం వాస్తవం. శ్రీరామచంద్రుడు మనకు ఆదర్శప్రాయుడు. అయితే "స్వతంత్రంగా ఆలోచించడం, స్వతంత్రంగా వ్యవహరించడం, మానసిక దౌర్బల్యాన్ని చూపినప్పుడు

తండ్రినైనా ధిక్కరించడం, ధర్మ విరుద్ధంగా వర్తించమంటే గురువు మాటనైనా త్రోసి పుచ్చడం ఈ విధమైన దీర్ఘ గుణాలు రామునిలో కలికానికైనా కానరావు"18 అని నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు రామాయణంలోని రాముని పాత్రను సదవగాహన చేసుకొని—ఆ పాత్ర సమాజంలో అసమానతలకు, అకృత్యాలకు, బానిసత్వానికి మూల మౌతున్నదని గ్రహించి, 'సీతజోస్యం' నాటిక పీఠికలో రాముని గుణగణాలను సోదాహరణంగా వివరిస్తారు. తండ్రిని, తల్లిని, భార్యను, తమ్ములను, ఆటవికులను ఏడిపించి తనకు రానుగా ఏప్పి చివరకు సరయూ నదిలో దూకి ఆత్మహత్య చేసుకొన్న శ్రీరాముడు సమాజానికి ఆదర్శప్రాయమైతే—అప్పుడు సమాజ స్థితిగతులెలా ఉంటాయి? అందుకే సమాజానికి శ్రీరాముని ప్రభావంవల్ల కల్గే దుష్పరిణామాల్ని నివారించడం కోసమే కవి ఈ ఇతి వృత్తాన్ని గైకొన్నట్లు భావించవచ్చు. తదనుగుణంగానే సీతాదేవి రఘువంశంలోని అతిశయోక్తులను, ఆడంబరాలను వ్యంగ్యంగా గర్హిస్తుంది. శ్రీరాముని అకారాల్ని కూడా నిష్కర్షగా ఖండిస్తుంది. హేతుబద్ధమైన సీతాదేవి సంభాషణలు స్వతంత్ర ఆలోచనా శక్తిని పెంపొందింపజేసి తద్వారా సామాజిక స్పృహకు దోహదం చేస్తాయి.

పురాణాలు, ఇతిహాసాలు ప్రజలకు శిరోధార్యాలనే విషయం అసత్యం కాదు. ఈనాడు మానవుడు వాటి ప్రభావం నుండి బైటపడి ఆలోచించే స్థితికి చేరలేక పోవడం సమత్వబుద్ధి లేక పోవడం గమనించిన నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' అనే నాటక రచనకు పూనుకొన్నారు. సత్యవ్రతానుష్ఠానానికి పేరు బడసిన హరిశ్చంద్రునిలోని సత్యాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరించి, సమసమాజ స్థాపనలో దాని పాత్రను ప్రస్ఫుటంచేశారు. న్యాయపాలనా విషయంలో మాన్య పౌరుడైనా, మహర్షులైనా పరలోకరైనా అందరికీ ఒకే ధర్మం ఉండాలని యమధర్మరాజు అనడం సమసమాజ స్థాపన ధ్యేయమే. అందుకే యమధర్మరాజు "నిజాన్ని మాటలోనే కాదు, మనస్సులో కూడా పాటించాలి. సత్యవ్రతాన్ని నెరవవలసింది మనోవాక్కాయ కర్మలతో"19 అని పల్కడం సమసమాజ స్థాపనలో సత్యంయొక్క ప్రాధాన్యాన్ని

గుర్తించడమే. అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతాన్ని పాటించినట్లుకాదు. అబద్ధాలు ధైర్య సాహసాలు లేక, కల్పనా చాతుర్యం లేక ఆడకపోవచ్చు. అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతంకన్నా, అంతరంగంలో కల్మషంలేకుండా అబద్ధాలాడటమే నయం అని యమధర్మరాజు చేత పల్కించడం రచయితకు సామాజిక నీతి శాస్త్రాలపట్ల గల అవగాహనకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చు. అలాగే కీర్తి దాహం సామాజిక సంబంధాలలో అనేక అవాంతరాలకు మూలం అని స్పష్టం చెయ్యడం గమనించదగింది. అలాగే నాటకాంతంలో హరిశ్చంద్రుని పాత్రద్వారా, అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయటపడి, నూతన శిఖరాలను అందుకోవాలంటే జాతిని పట్టి పీడిస్తున్న పురోహిత దుష్టగ్రహాల్ని విడనాడాలని అనడం సర్వసమాన ప్రతిపత్తిని కోరడమే.

5.3.7 రామకృష్ణగారు సామాజిక అసమానతలను రూపుమాపి సమసమాజ స్థాపనకై 'చార్వాకుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. 'చార్వాకుడు' నాటకంలో ప్రజల సుఖశాంతులను గురించి జితవర్మ తాపత్రయ పడడం, ఎవరు ఎవరితో కలిసి ఉన్నప్పటికిని, కావలసినది సత్యమని పల్కడం, చార్వాకుడు ధర్మజుని అకార్యాల్ని నిందించడం సామాజిక భావాలలోని అసమానతలను వెలికి తీయడమే. సోమయాజి—బుద్ధావధానుల సంభాషణలోగల అంతర్యాన్ని పాఠకుడు సులభంగా గ్రహించ కల్గి, ఆ అసమానతా భావాలు సామాజిక వ్యవస్థకు ఎంత కంటక ప్రాయాలో నిర్ణయించుకో గలుగుతాడు. సమాజ అభివృద్ధికి ప్రతిబంధకాలైన దైవ, మత, వర్ణ వ్యవస్థాది విశ్వాసాలను ఖండించడం రచయిత యొక్క సామాజిక స్పృహకు ప్రతిబింబం. భావ ప్రపంచాన్ని త్రోసి రాజంటూ భౌతిక ప్రపంచం పట్ల సమాదరణంతో తర్కబద్ధంగా చార్వాకుడు వాదన చేయడము సామాజిక స్పృహకు నిదర్శనమే. ఒకనాటి సమాజంలోని బూజు భావాల్ని, చార్వాకుడు గ్ర[illegible]న్ని ఆధారం చేసుకొని, ఈ నాటకం వ్రాయబడటం చేత రచయితకు గల సమసమాజ స్థాపనోద్దేశ్యం వ్యక్తమవుతున్నది.

5·4 మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణ

5.4.0 మానవ జాతి మనుగడ ప్రారంభించిన నాటినుంచి అతని సుఖశాంతుల కోసం అనేక ఉద్యమాలు, వాదాలు పుడుతూ, గిడుతూ ఉన్నాయి. అయితే "మానవ వాదం యీనాటిది కాదు. మానవజాతి సహజంగా మనుగడ సాగించి నప్పటినుంచీ యీ తాత్విక చింతన జరుగుతూనే వచ్చింది. కాని ఆధునిక యుగంలో మానవ విజ్ఞానం ఎంతో అభివృద్ధి చెందటం తో—ప్రస్తుతం నూతన భాష్యాలతో, వినూత్న విషయ పరిజ్ఞానంతో ఆ పాత కాలపు మానవ వాదాన్ని పరిశీలించి, సవరించి, పునరుద్ధరించ వలసిన అవసర మేర్పడినది."[20] అందుకే హేతువాద నాటక కర్తలు ప్రాచీన పురాణాదులు ప్రతిబింబింపచేసిన మానవతత్వాన్ని పరిశీలించి, పరిశోధించి—ఆ తత్వం మానవజాతి మనుగడకు ప్రతిబంధకంగా తయారయిందని భావించి—నూతన మానవతా విలువలను ఆవిష్కరింప చేయటానికి నాటక ప్రక్రియను చేపట్టి, ప్రాచీన మత, దైవ, మానవ సిద్ధాంతాల్ని పరిశోధించి మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందింప చేయటానికి ప్రయత్నం చేశారు. ఆ ప్రయత్న ఫలితమే హేతువాద నాటకాల రచనకు నాంది పల్కింది. కాబట్టి ఈ రచయితలు మానవ, నైతికమైన విలువల పట్ల చూపిన 'నొక్కును' పరిశీలిద్దాం.

5.4.1 త్రిపురనేని రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాదు, మానవ వాదులుకూడా. మత మౌఢ్యాలకు స్వస్తి చెప్పి మానవతకు పట్టాభిషేకం చేయటానికి వారు తమ రచనా వ్యాసంగాన్ని ఆయుధంగా వాడుకొన్నారు. 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకంలో కురు పాండవుల యుద్ధం మానవాళి మారణహోమానికి దారి తీసింది. యుద్ధ రహిత ఒప్పందం సర్వజన సౌఖ్య సంధాయకం. అయితే దుర్యోధనుడు యుద్ధాన్ని త్యజించి రాజ్య భాగం పాండవులకు దత్తం చేయడం కూడా ధర్మ విరుద్ధమే. ధర్మం కోసం

గుర్తించడమే. అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతాన్ని పాటించినట్లుకాదు. అబద్ధాలు ధైర్య సాహసాలు లేక, కల్పనా చాతుర్యం లేక ఆడకపోవచ్చు. అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతంకన్నా, అంతరంగంలో కల్మషంలేకుండా అబద్ధాలాడటమే నయం అని యమధర్మరాజు చేత పల్కించడం రచయితకు సామాజిక నీతి శాస్త్రాలపట్ల గల అవగాహనకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చు. అలాగే కీర్తి దాహం సామాజిక సంబంధాలలో అనేక అవాంతరాలకు మూలం అని స్పష్టం చెయ్యడం గమనించదగింది. అలాగే నాటకాంతంలో హరిశ్చంద్రుని పాత్రద్వారా, అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయటపడి, నూతన శిఖరాలను అందుకోవాలంటే జాతిని పట్టి పీడిస్తున్న పురోహిత దుష్టగ్రహాల్ని విడనాడాలని అనడం సర్వసమాన ప్రతిపత్తిని కోరడమే.

5.3.7 రామకృష్ణగారు సామాజిక అసమానతలను రూపుమాపి సమసమాజ స్థాపనకై 'చార్వాకుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. 'చార్వాకుడు' నాటకంలో ప్రజల సుఖశాంతులను గురించి జితవర్మ తాపత్రయ పడడం, ఎవరు ఎవరితో కలిసి ఉన్నప్పటికిని, కావలసినది సత్యమని పల్కడం, చార్వాకుడు ధర్మజుని అకార్యాల్ని నిందించడం సామాజిక భావాలలోని అసమానతలను వెలికి తీయడమే. సోమయాజి—— లుబ్ధావధానుల సంభాషణలోగల అంతర్యాన్ని పాఠకుడు సులభంగా గ్రహించ కల్గి, ఆ అసమానతా భావాలు సామాజిక వ్యవస్థకు ఎంత కంటక ప్రాయాలో నిర్ణయించుకో గలుగుతాడు. సమాజ అభివృద్ధికి ప్రతిబంధకాలైన దైవ, మత, వర్ణ వ్యవస్థాది విశ్వాసాలను ఖండించడం రచయిత యొక్క సామాజిక స్పృహకు ప్రతిబింబం. భావ ప్రపంచాన్ని త్రోసి రాజంటూ భౌతిక ప్రపంచం పట్ల సమాదరణంతో తర్కబద్ధంగా చార్వాకుడు వాదన చేయడము సామాజిక స్పృహకు నిదర్శనమే. ఒకనాటి సమాజంలోని బూజు భావాల్ని, చార్వాకుడు గ్రహించటాన్ని ఆధారం చేసుకొని, ఈ నాటకం వ్రాయబడటం చేత రచయితకు గల సమసమాజ స్థాపనోద్దేశ్యం వ్యక్తమవుతున్నది.

5·4 మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణ

5.4.0 మానవ జాతి మనుగడ ప్రారంభించిన నాటినుంచి ఆతని సుఖశాంతుల కోసం అనేక ఉద్యమాలు, వాదాలు పుడుతూ, గిడుతూ ఉన్నాయి. అయితే "మానవ వాదం యీనాటిది కాదు. మానవజాతి సహజంగా మనుగడ సాగించి నప్పటినుంచీ యీ తాత్విక చింతన జరుగుతూనే వచ్చింది. కాని ఆధునిక యుగంలో మానవ విజ్ఞానం ఎంతో అభివృద్ధి చెందటం తో—ప్రస్తుతం నూతన భాష్యాలతో, వినూత్న విషయ పరిజ్ఞానంతో ఆ పాత కాలపు మానవ వాదాన్ని పరిశీలించి, నవరించి, పునరుద్ధరించ వలసిన అవసర మేర్పడినది."[20] అందుకే హేతువాద నాటక కర్తలు ప్రాచీన పురాణాదులు ప్రతిబింబింపచేసిన మానవతత్వాన్ని పరిశీలించి, పరిశోధించి—ఆ తత్వం మానవజాతి మనుగడకు ప్రతిబంధకంగా తయారయిందని భావించి—నూతన మానవతా విలువలను ఆవిష్కరింప చేయటానికి నాటక ప్రక్రియను చేపట్టి, ప్రాచీన మత, దైవ, మానవ సిద్ధాంతాల్ని పరిశోధించి మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందింప చేయటానికి ప్రయత్నం చేశారు. ఆ ప్రయత్న ఫలితమే హేతువాద నాటకాల రచనకు నాంది పల్కింది. కాబట్టి ఈ రచయితలు మానవ, నైతికమైన విలువల పట్ల చూపెన 'నౌక్కుసు' పరిశీలిద్దాం.

5.4.1 త్రిపురనేని రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాదు, మానవ వాదులుకూడా. మత మౌఢ్యాలకు స్వస్తిచెప్పి మానవతకు పట్టాభిషేకం చేయటానికి వారు తమ రచనా వ్యాసంగాన్ని ఆయుధంగా వాడుకొన్నారు. 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకంలో కురు పాండవుల యుద్ధం మానవాళి మారణహోమానికి దారి తీసింది. యుద్ధ రహిత ఒప్పందం సర్వజన సౌఖ్య సంధాయకం. అయితే దుర్యోధనుడు యుద్ధాన్ని త్యజించి రాజ్య భాగం పాండవులకు దత్తం చేయడం కూడా ధర్మ విరుద్ధమే. ధర్మం కోసం

న్యాయం కోసం ప్రాణహానికి పూసుకోవడం తప్ప మరో గత్యంతరం లేని పరిస్థితి అది. అందుకనే దుర్యోధనుడు ప్రాణ హానిని నివారించి, మానవతా భావాన్ని ఆవిష్కరింప చేస్తూ రాజ్య భరణాన్ని ఇవ్వటానికి అంగీకరిస్తాడు. ఈ పద్ధతికి పాండవులు అంగీకరించక పోవటంచేత యుద్ధం అనివార్యమైంది. ఈ యుద్ధం అన్నదమ్ముల మధ్య పోరాటంగా భానుమతి భావిస్తూ, అన్నదమ్ముల పోరాటంలో తలదూర్చి ప్రపంచం లోని ఈ రాజులు, ఈ యుద్ధంలో చనిపోవుట ఎందులకో ? అంటూ యుద్ధవ్యతిరేక భావాన్ని వెల్లడిస్తుంది. నాటకాంతంలో కవిరాజుగారు మానవతా విలువల ఆవిష్కరణకై —

"ధర్మజుఁ బోలె నేఁటి వసుధాపతులెల్లరు రాజ్యకాంక్ష దు
ష్కర్మ చేయకుండుదురు గాత, భయంకర ఘోరజన్యముల్
మర్మము తోడఁ జేయుటలు మానెదు గాత,మహేంద్ర జాలులన్
వర్మము గాఁగఁ జేసికొని వర్తిల కుందురు గాత మెప్పుడున్"

అని భరత వాక్యం వ్రాశారు. ఇందు నైతిక సమర్థనతో పాటు, మానవత్వపు విలువల పట్ల మొక్కు పెట్టడం గమనించ దగింది.

శంబుక వధ నాటకంలో అంగదుని భావాలు, శంబుకుని భావాలు మానవతా భావాలకు నిదర్శనంగా నిలుస్తాయి. సమాజంలోని అసమానతల్ని ఆధారం చేసుకొని శంబుకుడు మానవతావాదియై వాటిని నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. నాటకంలో శంబుకుడు 'నా మరణము ద్రావిడ సంఘము నందు నూతన జీవము కల్పింపదనియా నీ నమ్మకము ?' అని అంగదునితో పలకటం మానవతా భావాలకు పట్టం గట్టాలన్న రచయిత ప్రయత్నం ప్రస్ఫుట మవుతున్నది. పరోపకార బుద్ధి మహనీయుల లక్షణ మని శంబుకుడు పలకటం, అలాగే మూఢవిశ్వాసాలను తిరస్కరించడం, చతుర్థాంకంలో శ్రీ రామచంద్రుడు శంబుకునితో చర్చించటం మానవతా భావాలకు మారు రూపమే.

'ఖూనీ' నాటకంలో వేనరాజు యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించటం, ప్రజల సుఖసంతోషాలను పరమావధిగా భావించటం, సర్వభూతాల యందు సమభావం కలిగి ఉండాలనుకోవటం, తన భావలకు వ్యతిరిక్తంగా సేనాని ప్రవర్తిస్తున్నప్పటికీ అతనిని దండించకుండా—అతని భావాలు ప్రచారం చేసుకోవటానికి స్వేచ్ఛనివ్వటం—వేనరాజు మానవతకు తార్కాణా కవిరాజు గారి మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణకు నిదర్శనం. నాటకంలో గౌతముని భావాలు పరిశీలించినప్పుడు అవకాశవాదమే గోచరిస్తుంది. కాని, నైతికమైన విలువలకు అంతగా స్థానం కన్పించదు. కవిరాజుగారు ఆ లోపాలను ఎత్తి చూపడమంటే నైతికమైన విలువలపట్ల వారికి గల ఆదర్శం అభివ్యక్తం చేయటమే.

5.4.2 ముద్దుకృష్ణగారు మానవతా విలువల ఆవిష్కరణకై రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసి, కొన్ని మార్పులతో చేర్పులతో 'అశోకం' అనె నాటకాన్ని వ్రాశారు. మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను దృష్టిలో పెట్టుకొని మూల రామాయణాన్ని పరిశీలించినపుడు అందులో ఈ విలువలు మృగ్యమౌతాయి. వాల్మీకి రామాయణం లో సీతాదేవి పట్ల శ్రీరాముని ప్రవర్తన మానవ విలువలను మంటకలిపె విధంగా, నైతికమైన విలువలను కాలరాచే విధంగా ఉన్నదని శ్రీ ముద్దుకృష్ణగారు 'అశోకం' నాటక సింహావలోకనంలో అభిప్రాయపడ్డారు. అందువల్ల ఆ అసమానతల్ని ఖండిస్తూ, మానవమైన విలువల్ని పెంపొందింప జేయటానికే ముద్దుకృష్ణగారు 'అశోకం' నాటకం వ్రాశారు. ఈ నాటకంలో సీతారామ రావణుల ప్రణయ వృత్తాంతం, వారు ఒకరి కోసం మరొకరు పరితాప పడటం పరిశీలిస్తే మానవత్వపు విలువలకు ముద్దుకృష్ణగారు ఇచ్చిన స్థానం బోధపడక మానదు. సీతా రావణుల ప్రేమైక భావాలు అమలిన శృంగారానికి పరాకాష్ఠగా నిలిచి నైతిక విలువలకు మార్గదర్శకంగా గోచరిస్తాయి. శ్రీరాముడు ప్రజల కోసం బాధపడటం కూడా మానవతా భావాలకు ప్రతీకయే.

5.4.3 సామాజిక అసమానతలు రూపుమాపి మానవతావిలువలను ఆవిష్కరింప చేయాలనె తపన చలంగారి సాహిత్యంలో ప్రస్ఫుటంగా కన్పిస్తుంది. చలంగారు

'శశాంక' నాటకంలో తారా శశాంకుల ప్రణయ వృత్తాంత చిత్రణ— 'సావిత్రి' నాటికలో సావిత్రీ యమధర్మరాజుల సంభాషణ—నూతన నైతిక విలువలకు మార్గదర్శకంగా గోచరిస్తాయి.

'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో రాముని ప్రవర్తనను, కీర్తికాంక్షను, అన్యాయాన్ని, అక్రమాన్ని, సీతాదేవి ఖండించటం—మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందింప చేయటమే.

'నరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుని ఆదర్శం ప్రజల సౌఖ్యమే. దైవభావం కన్నా, మానవతా భావమే హిరణ్యకశిపుని నరనరాల్లో జీర్ణించు కొన్న ఆదర్శం. వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని, దైవమత భావాల్ని ఖండిస్తూ మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా హిరణ్యకశిపుడు ఈ నాటికలో నిలుస్తాడు.

'భానుమతి' నాటికలో చలంగారు భానుమతి పాత్రద్వారా స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని కోరు కోవటం, పురుషాధిక్యాన్ని నిరసించటం, ధర్మశాస్త్రాల తత్వాన్ని సూచనప్రాయంగా సూచింపటం మానవత్వపు విలువల పట్ల నొక్కిచెప్పటమే.

హరిశ్చంద్ర నాటికలో హరిశ్చంద్రుని కీర్తి కాముకత్వానికి సంబంధించిన భావాలు, లోహితాస్యుడు మరణించినప్పుడు చంద్రమతి వెలువరించిన భావాలు చలంగారి హృదయాంతరాళంలోని మానవతా భావాలకు నిదర్శనంగా చెప్పుకోవచ్చు. అలాగే ప్రాచీన ధర్మానికీ, సంప్రదాయానికీ, నీతికి కట్టుబడినందువల్ల ఈ బాధలన్నీ దాపురించా యని చంద్రమతి భావించటం నూతన నైతికమైన విలువల స్థాపనకు మార్గదర్శకం అవుతుంది.

5.4.4 ఆమంచర్ల గోపాలరావు గారు సమాజాన్ని అధ్యయనం చేసి 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకం వ్రాసి మానవత్వపు విలువల పట్ల తనకుగల అభిలాషను హిరణ్య కశిపుని పాత్రద్వారా వివరించారు. ప్రజలందరూ స్వతంత్ర సౌఖ్యాన్ని పొందా

లని కోరుకోవటం, మతదాస్య శృంఖలాల్ని ఛేదించి ప్రతి మానవునికి స్వాతంత్ర్యాన్ని కలుగజేయాలని కోరుకోవటం, పీడిత ప్రజానీకాన్ని గూర్చి ఆందోళన చెందటం, ప్రజల సుఖశాంతులే తన జీవిత లక్ష్యంగా భావించటం, ప్రజలలో పాతుకుపోయిన మూఢ విశ్వాసాలను పారద్రోలటానికి పూనుకోవటం—ఇవన్నీ మానవతా భావాలపట్ల గల నిష్ఠను ప్రస్ఫుటం చేస్తున్నాయి.

5.4.5 జి.వి. కృష్ణారావు గారిని గూర్చి అవుల సాంబశివరావుగారు మానవతా వాదాన్ని వంట బట్టించుకొన్నవాడు ఆయన. ఆ దృష్టి, ఆ ఒరవడి ప్రతి రచనలోనూ ప్రదర్శించాడు ......మానవతా దృక్పథాల్ని సాహిత్య సృష్టికి ఉపయోగించి, అన్వయించి, కళాత్మకంగా ఆంధ్రలోకాన్ని ఉత్తేజ పరచిన ఘనత కృష్ణారావు గారికి దక్కింది"[21] అని అనటం కృష్ణారావు గారికి మానవత్వం పట్లగల మక్కువను వ్యక్త పరుస్తుంది. జి.వి. కృష్ణారావు గారు 'భిక్షాపాత్ర' నాటికలో వ్యాసుని పశ్చాత్తాపం ద్వారా మానవతా భావాల్ని ఆవిష్కరింప జేశారు. 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో తాను జేసిన పనులకు పశ్చాత్తాపం చెందటం నైతికమైన విలువలకు ప్రాణం పోయటమే. 'దానధార' నాటికలో బలిచక్రవర్తి ప్రమాదం తెలిసి కూడా దానధారకు పూనుకోవటం,ధర్మానికి కట్టుబడి ఉండటం, అనృతాన్ని సహించక పోవటం విషయం తెలిసి చిత్రచిత్తి వామనుని మీదికి దండెత్తినపుడు దయ దాక్షిణ్యాలు లేకుండా అనాథకోటిని రక్త ప్లావితం చేయవద్దని వేడుకోవటం మానవతా భావాలకు పరాకాష్ఠ

'ధమ్మిల్లం' నాటికలో నత్కీరుడు దేశంలో సంభవించిన కరువు కాటకాలకు పిలపిస్తూ కవితాగోష్ఠులు జరుపుతున్న రాజు గారిని నిరసించటం మానవత్వపు విలువలకు అద్దం పట్టటమే.

5.4.6 వార్ల వెంకటేశ్వరరావు గారి మానవతా వాదులు.- పురాణేతిహాసాల నైతిక విలువల్ని మంటకలుపుతున్నాయని భావించి నూతనమైన విలువలను పెంపొందింప

జేయటానికి భావ విప్లవాత్మకమైన నాటకాలు వీరు వ్రాశారు. అందు "జాబాలి"లో శ్రీరామునికి చేసిన బోధ ప్రశంసనీయమైనది. మత, దైవాది మౌఢ్యాలు ప్రజల్ని బానిసలుగా చేస్తున్నాయని భావించి వాటిని నిరాకరిస్తాడు. స్వతంత్ర ఆలోచనాశక్తిని పెంపొందించుకోవాలని జాబాలి శ్రీరామునికి హితబోధ చేయటం, మానవులు ఆలోచనాశక్తిని సరిగా వినియోగించుకోవాలనటం నీతిగా, ధర్మంగా, ప్రజారంజకంగా పరిపాలన సాగించాలనటం, మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం కాగలదని చెప్పటం ప్రజాభీష్టాన్ని మించిన పుణ్యం మరొకటి లేదని పలకటం, మానవత్వపు విలువలపట్ల నొక్కి పెట్టడమే.

"సీతజోస్యం" నాటకంలో సీతాదేవి జనస్థానంలోని ప్రజలపట్ల తనకు గల భావాల్ని స్పష్టంగా ప్రకటించటం, ఆటవికులను చంపటం అన్యాయమని శ్రీరామునితో వాదించటం, మునిముచ్చుల కార్యకలాపాల్ని నిష్కర్షగా ఖండించటం—నార్ల వారి మానవతా భావాలకు ప్రతిబింబమే. అలాగే నాటక పీఠికలో వాల్మీకి రామాయణంలోని వాస్తవికతను తెలియజేయటం నైతికమైన విలువల్ని పెంపొందింప జేయటమే.

"నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు" నాటకంలో యమధర్మరాజు సత్యంపట్ల నదవగాహనను కల్గించటం, సాంఘికమైన అసమానతలకు పురోహితులనే దుష్టగ్రహాలు కారణమని భావించటం, నైతికమైన విలువలను, మానవత్వపు విలువలను నూతన దృక్కోణంలో చూపించటమే.

5.4.7 రామకృష్ణగారు మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణకై నాటక-పీఠికలో లోకాయత మతాన్ని సవివరంగా వివరిస్తూ "చార్వాకుడు" అనే నాటకాన్ని వ్రాశారు. నాటకంలో చార్వాకుడు మానవతా వాది. అతడు ప్రజల భావాలకు ప్రతిబింబం. రాజ్యకాంక్షతో ప్రజల్ని మరచిపోయిన ధర్మజుని అధర్మతత్వాన్ని నిశితంగా విమర్శించటం,

కురుక్షేత్ర సంగ్రామంలో జరిగిన ప్రజానష్టానికి విలపించటం, ప్రజాప్రగతికి అవరోధాలయిన మత, దైవ, పక్షాది భావాలను నిరాకరించటం — మానవత్వపు విలువలతోపాటు నైతికమైన విలువలకు స్థానం కల్పించటమే.

ఈ విధంగా హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో పై ప్రయోజనాలను ఉద్దేశించి, రచనలు కొనసాగించి సఫలీకృతులయ్యారు. వీరు హేతువాద నాటక కర్తలుగా శక్తిమంతమైన రచనలు కావించారు. భావ విప్లవానికి పునాదులు వేశారు. అట్టి ఈ రచయితలకు నాటక సాహిత్యంలో గల స్థానాన్ని కూడా నిర్ణయించటం ఉచితంగా ఉంటుంది.

5.5 సూచికలు

1. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల : నమోవాకాలు_కవిరాజు స్మారక సంచిక పు. 5
2. ముద్దుకృష్ణ: అశోకం- పు. 86
3 సంజీవదేవ్: ప్రవేశిక–చలం జీవితం_సాహిత్యం పు. 8
4. సాంబశివరావు, ఆవుల: చిరస్మరణీయం–సాహితీ చైత్రరథం: పు. 21
5. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; నార్లవారి మాట పు. 34
6. దొణప్ప, తూమాటి: అవలోకనం_చార్వాకుడు పు. 7
7. జాషువా, గుర్రం; ఆంధ్రాబాస్వెల్_కవిరాజు లేఖలు, డైరీలు పు. 1
8. పై 2 సూచికలోనిదే. నాటక సింహావలోకనం పుటలు. 84,85
9. వెంకట సుబ్బయ్య, గొర్రెసాటి: చలం_జీవితం సాహిత్యం పు. 14
10. చలం: సీత అగ్ని ప్రవేశం_సావిత్రి పు. 50
11. గోపాలరావు, ఆమంచర్ల, పీఠిక హిరణ్యకశిపుడు పు. 8
12. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; పీఠిక సీత జోస్యం పు. 8
13. రామకృష్ణ, బి. పీఠిక. చార్వాకుడు పుటలు 80, 81
14. సుబ్బారావు, త్రిపురనేని; మనవి. కవిరాజు జీవితం సాహిత్యం పు. 8
15. పై 9 సూచిక లోనిదే పు. 15
16. పై 11 సూచిక లోనిదే పు. 61
17. పైదే పు. 79
18. పై 12 సూచిక లోనిదే పు. 128
19. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; పీఠిక_నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు పు. 31
20. రామమూర్తి, ఎం. వి; స్వవిషయం_ఎం. ఎన్. రాయ్ భారత కమ్యూనిజం— పు. 6
21. పై 4 సూచిక లోనిదే

6. తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల స్థానం

60. పూర్వ ప్రకరణాలలో హేతువాదాన్ని గూర్చి, హేతువాద దృక్పథంతో రచించబడిన పౌరాణిక నాటకాలను గూర్చి సమ్యక్ దృష్టితో పరిశీలించడం జరిగింది. ప్రస్తుత ప్రకరణంలో హేతువాద నాటక రచయితల భావోద్దీపననూ, నాటక సాహిత్యంలో వారికిగల స్థానాన్నీ విశ్లేషించడం జరుగుతుంది.

తెలుగు నాటక రచనారంభకాలంలో శ్రీధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు, శ్రీకోలాచలం శ్రీనివాసరావు, వేదం వేంకటరాయశాస్త్రి,పానుగంటివారు, శ్రీబలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంతకవి, శ్రీతిరుపతి వేంకటకవులు తదితరులు ప్రధానంగా పౌరాణిక నాటక ప్రక్రియను చేబట్టి, పెక్కు నాటకాలను విరచించి, నాటక సాహిత్యంలో తమదంటూ ఓ స్థానాన్ని నిలబెట్టుకొన్నారు. శిల్పరచనా వైవిధ్యంలోకానీ, శైలీ సౌకుమార్యంలో కానీ వారిది అందెవేసిన చేయి. అలాగే హేతువాద నాటకకర్తలు కూడా పాండితీ ప్రకర్షలోకానీ, రచనా శిల్పంలోకానీ, శైలీ సంవిధానంలో కానీ వారికి ఏమాత్రం తీసిపోరు. అయితే సంప్రదాయ బద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలను తీర్చిదిద్దిన నాటక రచయితలకు - హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ, విషయాన్ని విశ్లేషిస్తూ పౌరాణిక నాటకాలను తీర్చిదిద్దిన హేతువాద నాటక రచయితలకు మౌలికంగా ఒకభేదం గోచరిస్తుంది. తొలి రచయితలు సంప్రదాయ బద్ధమైన సామాజిక నీతిని నిర్దేశించటానికి పూనుకోగా - మలి రచయితలు హేతుబద్ధమైన మానవ నీతిని నిర్దేశించటానికి పూనుకొన్నారు. అంతేకాదు, ఈ హేతువాద నాటక రచయితలు భాషలోకాని, భావంలో కానీ, సంభాషణలలోకానీ, సందేశంలోకానీ, వీరు తమ హృదయాలలోని నూతన భావాల్ని ఆవిష్కరింప చేయటానికి ప్రయత్నంచేసి సఫలీకృతులై, తెలుగు సాహిత్యంలో ఓ ప్రత్యేకమైన స్థానాన్ని పొందగలిగారు. అట్టివారిలో త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు, ముద్దుకృష్ణగారు, చలంగారు, ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు, జి. వి. కృష్ణారావుగారు, నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు, రామకృష్ణగారు ముఖ్యులు. అందు ప్రథమంగానూ, ప్రధానంగానూ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారిని పేర్కొనవలసి వస్తుంది.

6.1 శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి :

పౌరాణిక సంబద్ధమైన వ్యవస్థీకృత భావాల పునాదుల్ని కదిలించి, భావ విప్లవాన్ని ప్రకటిస్తూ హేతుబద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలు వ్రాసిన వారిలో త్రిపురనేనివారే ఆద్యులు. వీరికి పూర్వం పౌరాణిక ఇతివృత్తాలలోని ఔచిత్యాలను ప్రశ్నిస్తూ నాటక రచన కావించినవారు లేరనే చెప్పవచ్చు. రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాక, మానవతా వాదులుకూడా కావటంచేత, ఆ భావోద్దీపనతోనే ఉత్తమశ్రేణికి చెందిన 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంబుకవధ', 'ఖూనీ' అనే మూడు నాటకాలను వెలయించి ఆంధ్రనాటక సాహిత్యానికి ఎనలేని కీర్తిని సంపాదించి పెట్టారు.

వీరి నాటకాలను, నాటక పీఠికలను, కావ్యాలను, శతకాలను, గీతాలను పరిశీలించినపుడు ఉత్తమ విమర్శకులుగా, సంఘ సంస్కర్తలుగా, వ్యాసకర్తలుగా, రచయితలుగా వారికిగల బహుముఖ ప్రతిభా వైభవం తేటతెల్లమవుతుంది.

నాటక ప్రయోజనం "సద్యఃపరనిర్వృతి, సాంఘికోద్ధరణము" అని అంటారు. కాబట్టి రచయిత ఆప్రయోజనాన్ని సిద్ధింప చేసుకోవాలంటే, తాను చెప్పదలచిన నీతినీ, ధర్మాన్నీ, సంస్కరణనీ, సందేశాన్నీ ప్రజల ముంగిటకు తీసుకుపోవాలి. దానికి నాటక ప్రక్రియ మాత్రమే ప్రజా హృదయాలపై అద్దం పట్టగలుగుతుంది. అందుకే కవిరాజుగారు తనభావ ప్రచారానికి, సామాజిక సంస్కరణకి నాటకాల్ని సాధనం చేసుకొన్నారు. అయితే కవిలో హేతుపూర్వకమైన తార్కిక దృష్టి లోపిస్తే హేతువాద నాటకాలు రాణించటం కష్టం. కవి నేర్పు, కూర్పు, కార్య కారణాల సమన్వయంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. కవిరాజుగారి కురుక్షేత్ర సంగ్రామంలో సంజయుని పలుకులు, కర్ణుని పలుకులు, దుర్యోధనుని పలుకులు, శంబుకవధలో శంబుకుని, అంగదుని పలుకులు, ఖూనీలో వేనరాజు పలుకులు వారి తార్కిక దృష్టికి, హేతువాద దృష్టికి ప్రబల తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చును. 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంబుకవధ' నాటకాలు పాఠకుని మనసుకు పదునుపెట్టేవి కాగా, 'ఖూనీ' నాటకం హృదయాన్ని కలచివేస్తుంది.

'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకం కవిరాజుగారి కవితా ప్రాభవానికి, హేతుభావాలకి ప్రతీక. వీరికి సంస్కృతాంధ్రాలపై అధికారం ఉంది. వీరి భాషా సౌకుమార్యం, భావతీవ్రత ఈ నాటకంలో ప్రస్ఫుటంగా గోచరిస్తాయి. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం వీరి తొలి నాటకం కావటంచేత తమ పాండితీ వైభవాన్ని ప్రకటింప

దలచి, అధిక సంఖ్యలో రసవత్తరమైన పద్యాల్ని రచించారేమో ననిపిస్తుంది. పద్యాలు అందరూ రచించవచ్చు. కానీ పద్యగమనం మకరంద స్రవంతిలా ఎంత మంది వ్రాయగలుగుతారు ! దీనిలో కవిరాజుగారు సిద్ధహస్తులు. ఈ నాటకంలో మొత్తం రెండువందల డెబ్బైఎనిమిది (278) పద్యాలున్నాయి. నాటక పద్యాలు అధిక సంఖ్యలోగల హేతువాద పౌరాణిక నాటకం ఇదే. ఈ నాటకంలో ఆద్యంతా లలో గల పద్యాలలో కవిరాజుగారు తమ హృదయాన్ని ఆవిష్కరింపజేసి మానవాను రక్తిని వ్యక్తం చేశారు.

నాటకం పౌరాణికం కావటంచేత సంభాషణలు ఒక ప్రత్యేకతను సంతరించు కొన్నాయి. సాధారణంగా పౌరాణిక నాటకాలలో శైలీ సంవిధానం సాంఘిక నాట కాల కంటే భిన్నంగా గోచరిస్తుంది గదా ! నాటకంలోని సంబోధనల్ని పరిశీలించి నపుడు కవిరాజుగారికి గల ప్రతిభావ్యుత్పత్తులు ప్రస్ఫుటమవుతాయి.

'హృద్యాన వద్య ప్రసంగ సంతోషిత హైందవ కులాలంకార' ! (పు-6)

'పరేంగితజ్ఞాన భాసమాన భావా ! సహదేవ ! నిర్నిద్ర
రౌద్రరస తృణీకృత భీమా ! (పు-7)

'దోః ప్రతాప విదళితారిణకులా ! నకులా !' (పు-8)

'కర్ణా ! సుయోధన కరుణా కటాక్ష ప్రసార విసర
ప్రదత్తాంగ రాజ్య సామ్రాజ్య దురంధర' (పు-22)

ఇక నాటకంలోని శైలి పాఠకులను ఇట్టే ఆకట్టుకొంటుదనటం అతిశయోక్తి కాదు. భావ తీవ్రతను వ్యక్తం చేయటంలో పదాల పొందిక, శైలీ సంవిధానం ప్రధాన పాత్రను వహిస్తుంది. కవిరాజుగారి భావం పాఠకుని హృదయంలోకి రివ్వున దూసుకుపోగలదనటానికి ఈ నాటకంలోని పద్యాలను ఎన్నైనా ఉదహరించవచ్చు. కవిరాజుగారి కవితాధారకు, శైలీ సౌకుమార్యానికీ, పదప్రయోగ దక్షతకు, మచ్చుకు ఒక ఉదాహరణ :

"రథియఁట కాలకేయ ముఖ రాక్షస ఘస్మర బాహుశాలి సా
రథియఁట సర్వలోక పరిరక్షణ శీలుఁడు కృష్ణమూర్తి త
ద్రథమఁట వీతిహోత్రుని కృతజ్ఞతఁ దెల్పు ఫలంబు, మీ మనో
రథమఁట దీర్పకున్నె కురురాజ సమూహము లెన్నివచ్చినన్"[1]

పద్యంలోని నడక, వయ్యారం, హొయలు అనుభవైకవేద్యమే. ఈ నాటకం 1919 లో ప్రదర్శింపబడి ఉండవచ్చును. "కురుక్షేత్ర నాటక ప్రదర్శనకు రావల సిందిగా కోరుతూ పంపిన ఆహ్వానం అందింది,[2] అని కవిరాజుగారి డైరీనిబట్టి ఈ నాటకం ప్రదర్శింపబడినట్లు తెలుస్తున్నది.

ఈ నాటకం ఆంధ్రదేశంలో అనేక విమర్శకులకు గురైంది. ఈ నాటకాన్ని తీవ్రంగా విమర్శించినవారిలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు, కొడాలి ఆంజనేయులు గారు ముఖ్యులు. అయితే కాలమే నిజానిజాలను వెల్లడిస్తుందని-కొంతకాలానికి కొడాలి ఆంజనేయులుగారు "కవిరాజుగారి కురుక్షేత్ర సంగ్రామాన్ని నేను, విశ్వనాథ వారు విమర్శించాము. 1920 సంవత్సరము నుండి దేశం పొందిన పరిణామంతోపాటు నేనూ పరిణామంచెందాను. నేను అట్టి విమర్శన గ్రంథములు గొప్పవని గ్రహించాను. రౌండ్ టేబుల్ సమావేశంలో అంబేద్కరు గాంధీజీని వ్యతిరేకించినప్పుడు నామనస్సు నొచ్చుకొన్నది. కానీ తరువాత ఆలోచించగా మనమే వారి స్థానమున ఉన్నచో అంతకంటె హెచ్చు ఆందోళన కావించెడి వారమని నిశ్చయించుకొంటిని. అదే మార్గమున కవిరాజుగారి భావ విప్లవం జరిగింది. కాన వారి ప్రతి గ్రంథమును జిజ్ఞాసదృష్టితో చదువవలెనని నాకోర్కె"[3] అని 'కవిరాజు జీవితం-సాహిత్యం' లో పేర్కొనటం కవిరాజుగారి కవితాభీశక్తికి, విమర్శనాదృష్టికి హేతువాద దృక్పథానికి, మానవతకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చును.

కురుక్షేత్ర సంగ్రామం నాటకం తరువాత కవిరాజుగారు 'శంబుకవధ' నాటకాన్ని చక్కని సంభాషణలతో రసోచిత పదప్రయోగంతో తీర్చిదిద్దారు. ఇందు ఆర్య అనార్య భేదాల్ని సామాన్య మానవుని హృదయానికి హత్తుకొనేలా సంభాషణలు తీర్చి దిద్దబడటం కవిరాజుగారి నాటకీయతకు నిదర్శనం. నాటకమంతా హేతుబద్ధ మైన రీతితో సంభాషణలు కొనసాగాయి. ఏ రెండు పాత్రలమధ్య జరిగిన సంభాషణ నైనా మనం ఉదహరించవచ్చు.

"శంబుకుడు : కుమారా! అంగదా! నీ సంశయముల దీర్తును గాని, మన శాస్త్రము లనుచుంటివి; ఎవరి శాస్త్రములని నీ ఆశయము!

అంగదుడు : ఆర్యులు చెప్పిన స్మృతులని

శంబుకుడు : అవి మనవెట్లగును?

అంగదుడు : ఇందు భిన్నాభిప్రాయుండను. మనవెట్లుకావో తెలియకుంటిని.

శంబుకుడు ; తెలియజెప్పెద వినుము.

ఋషలో మరెవ్వరో పలువురెచ్చటనో గుమిగూడి తాము క
ల్మషమతి బక్షపాతముగ లక్షల గ్రంథము వ్రాయగా నకి
ల్బిషముఘ లటంచు నెత్తిపయి పెట్టుక పూజ యొనర్ప నేర్తుమే !
ఋషులకు మాత్ర ముండవలదే ఋజుమార్గము వాలినందనా ?

ఇట్లు వ్రాయబడిన శాస్త్రములు మన శాస్త్రములెట్లగును? మనకుగా వ్రాసిరా? మన యభిప్రాయములగొనిరా ? కాని నాడు మనమేల వానిచే బంధింప బడపలయు ?"[4]

ఈ విధంగా సంభాషణలు రసవత్తరంగా కొనసాగించటం కవిరాజుగారి హేతుబుద్ధికి తార్కాణం. ఈ నాటకంలో గీతంతో కలిపి మొత్తం ఇరువదినాలుగు (24) పద్యాలు రసోదించితంగా వ్రాయబడి కవిరాజు నాటకీయతకు దర్పణంగా ప్రకాశిస్తున్నాయి. కవిరాజుగారు ఈ నాటకాన్ని గూర్చి నలభైఏడు పేజీల పీఠికను వ్రాసి నాటక రసస్ఫోరణకు పునాది వేశారు. ఇందు ఆర్య అనార్య భేదాలు సునిశిత పదాలలో వ్యక్తం చేయబడి వర్గ చైతన్యానికి మార్గదర్శకమయ్యింది. తద్వారా ప్రయోజనం పరిపూర్ణమై నాటకం అజరామమైన కీర్తిని పొందింది.

వేనరాజు నాటకం కవిరాజుగారి హృదయానికి ప్రతిబింబమే గాక వారి తార్కిక దృష్టికి నిదర్శనంగా కూడా నిలుస్తుంది. ఇది విషాదాంత నాటకం. సుఖాంత నాటకాలకన్నా, విషాదాంత నాటకాలు రసవత్తరంగా రచించి మన్ననలను పొందటం అసాధారణం. కానీ కవిరాజుగారు ఈ నాటకాన్ని విషాదాంతంగా తీర్చిదిద్ది కృతకృత్యులయ్యారు. కవిరాజుగారికి సంస్కృతాంధ్రాంగ్ల భాషలలో ప్రవేశం ఉంది. షేక్స్పియర్, బెర్నార్డ్‌షా మొదలుగాగల పాశ్చాత్య నాటకకర్తల ప్రభావం వీరిపై ఉందని చెప్పవచ్చు. తత్కారణంగానే వీరు నాటకాన్ని విషాదాంతంగా మలిచారేమో ! ఈ నాటకంలోని ప్రతి సన్నివేశంలో, సంభాషణలో, భావంలో కవిరాజుగారి ప్రతిభ గోచరిస్తున్నది. "ఈ నాటకంలోని ఇతివృత్తంలోని పటుత్వమూ, ప్రాసంగిక కథాసంయోజన నిపుణత్వమూ, పాత్ర పోషణలోని చాతుర్యమూ, సంభాషణలలోని లాలిత్యమూ, రసస్ఫురణ వైభవమూ, ఉపపత్తి ప్రదర్శన జాగరూకత, పదగుంఫనా మార్దవమూ, ఉపక్రమోప సంహార రామణీయకత — కవి రాజుగారికి నాటక రచన యందుగల ప్రతిభాపాటవాలను వెల్లడిస్తున్నాయి."[5] అని త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు అనటం అక్షరాల నిజం.

నాటక సన్నివేశాలకు సామెతలు ఉపబలకంగా ఉంటాయి. కనుకనే కవిరాజు గారు తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా, సమయోచితంగా సామెతల్ని ప్రయోగించి సన్నివేశాలకు జిగిబిగిని కలిగించారు.

1. అన్నము దినిపించు చేతినే కొఱికబూనుట [ఖూనీ, పు. 55]
2. అడబోయిన తీర్థమెదురైనట్లున్నది [శంబుక వధ, పు. 110]
3 ఊరకే వచ్చిన మావాఁ డొకడున్నా డన్నట్లు [కు. సంగ్రామం పు. 64]
4. ఊసర క్షేత్రంబున వెదజల్లిన బీజంబులబోలె [,, పు. 56]
5. ఎవ్వరి స్వభావంబు ఎవ్వరు మాన్పగలరు [ఖూనీ, పు. 30]
6. ఎఱిగి యెఱిగి యగ్నిగుండమున దూకుట [,, పు. 44]
7. కంచెయే చేనుమేయుటకుఁ బూనుకొన్నది [,, పు. 28]
8. కలిమి లేములు సుఖదుఃఖములు కావడికుండలు [,, పు. 46]
9. కాని కాలము వచ్చునపుడు గడ్డిపోచయె పామై కఱచును [,, పు. 54]
10. కార్యములు మాటలంత సుకరములు కావు [శంబుక వధ పు. 104]
11. గ్రుడ్డికన్ను మూసిననేమి తెఱచిననేమి యున్నట్లు [,, పు. 68]
12. తఱుమగాఁ, దఱుమగాఁ బ్రాణ రక్షణకయి గొఱ్ఱె యయినను వెనుదిరిగి పొడుచును [,, పు. 88]
13. తామరాకందలి నీటిబొట్టువలె [కు. సంగ్రామం పు. 56]
14. తీగ లాగిన డొంక గదులు [,, పు. 11]
15. తెగించిన వానికి సముద్రము మోకాలి బంటికాదా [శంబుకవధ పు. 101]
16. దిన దిన గండము నూరేండ్లాయువు [ఖూనీ పు. 58]
17. నిదురపోయినట్లు నటించువానిని మేల్కొల్పుట యెవ్వనికి సాధ్యము [,, పు. 26]
18. నీట ముంచినను పాలను ముంచినను నీదె భారము [కు. సంగ్రామం పు. 42]
19. నోటితో మాటాడుచు నొసటితో వెక్కిరింతువు [ఖూనీ, పు. 62]
20. పరోపకారబుద్ధి మహనీయుల లక్షణముకదా ! [శంబుకవధ, పు. 102]
21. పుండొకచోటనున్న మందొకచోట వేసిన ఫలమేమి ? [,, పు. 70]

22. బలవంతులమొద నడఁకువతో వర్తించుట యెల్లరకు సహజమే [కు. సంగ్రామం పు. 47]
23. మహాత్ముని సందర్శనము మాటలలో దొరకమగదా [,, పు. 53]
24. మేనమామ పోలిక మేనత్త చాలిక [ఖూనీ, పు. 63]
25. లోకము నోరు మూయించుట కెవ్వరికి సాధ్యము [శంబుక వధ, పు. 58]
26. వానచినుకులకు సముద్ర మల్లకల్లోల మగునా ? [ఖూనీ, పు. 68]
27. వినాశకాలే విపరీత బుద్ధి [కు. సంగ్రామము, పు 113]
28. పెట్టికి వేయి విధములన్నట్లు [శంబుకవధ, పు. 50]
29. వ్రతంబు చెడిన చిక్కవద్దె ఫలమున్ [కు. సంగ్రామం పు. 105]
30. సమయమున కక్కఱకురాని చదువు చదువా ? [శంబుక వధ, పు. 82]
31. హనుమంతునిముందు కుప్పిగంతులా [కు. సంగ్రామం, పు. 14]
32. పోటిలోఁ దలమూర్చి రోకంటి పోటునకు వెఱవ నగునా [శంబుక వధ, పు. 102]

నాటక ప్రయోజనాన్ని సాధించడంలో సంభాషణలతోపాటు ఒక్కొక్కపుడు సామెతలుకూడా త్వరితగతిని ఫలసిద్ధిని ఇస్తాయి. ఈ సామెతలు కవిరాజుగారి లోక జ్ఞానానికి నిదర్శనం. సామెతలతోపాటు, సందర్భోచితమైన అర్థాలంకారాలు, శబ్దాలంకారాలు, యమక, ప్రాసలతో కవిరాజుగారి నాటకాలు వారి వైదుష్యానికి తార్కాణంగా నిలుస్తాయి. ఈ విధంగా నాటక సాహిత్యంలో తమదైన ఒక ప్రత్యేక స్థానాన్ని నిలుపుకొన్నారు. అందుకే త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు "ఈ మూడు నాటకాలు ఆంధ్ర సాహిత్యంలోనే కాదు, ప్రపంచ నాటక సాహిత్యంలో కూడా అమూల్యమైన కళాఖండాలు. వీటిని ఆంగ్ల, రష్యను భాషలలోకి పరివర్తించ డానికి ప్రయత్నాలు జరుగుతున్నట్లు తెలుస్తున్నది. మన రాష్ట్రంలో హిందీ, ఉర్దూ భాషలలోకి అనువదించటానికి కొందరు పూనుకొంటున్నారు."[36] అని తెలియజేయటం కవిరాజుగారి నాటకాలకుగల ప్రాశస్త్యాన్ని ఉగ్గడిస్తున్నది.

వీరి నాటకాల విశిష్టతను గూర్చి 'కవిరాజు జీవితం—సాహిత్యం' అనే గ్రంథంలో క్రోడీకరించబడిన సమకాలికుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలిస్తే నాటక సాహిత్యంలో వీరికిగల స్థానం సుబోధకం కాకమానదు.

"హిందూ పౌరాణిక నాయకుల ప్రవర్తనతో ముడిపడిన ధార్మిక విలువలను కదిలించిన గౌరవము కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారికి దక్కినది."[7]

—కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి.

"నటుడుగా నాకున్న పరిజ్ఞానంతో చూస్తే, కవిరాజుగారి నాటకాలు మహోత్తమమైనవి. చెప్పదలచుకొన్న విషయాన్ని ఉపన్యాస ధోరణిలో కాకుండా సంఘటన రూపంలోకి మార్చి చెప్పడంలో వారికి వారే సాటి. శక్తిమంతమైన సంభాషణ వ్రాయగల నాటక కర్తలు తెలుగువారిలో కొద్దిమంది మాత్రమే గలరు. ఆ కొద్దిమందిలో కవిరాజుగారు ప్రథమ శ్రేణిలో కొస్తారు."[8]

—కీ. శే. బళ్ళారి రాఘవాచారి.

"నేనూ నాటకాలు వ్రాశాను వాటిని కొన్ని నాటక సమాజాలవారు ఆడుతున్నారు కూడాను. నేను ఆశించిన ప్రయోజనం నేరు. కవిరాజు నాటకాలు చదివిన తర్వాత, నాటకం ఎంతశక్తిమంతమైన ఆయుధమో గ్రహించాను. ఇపుడు మరలా నేను నాటక రచన కుపక్రమిస్తే ఈ నాటకాలను దృష్టిలో నుంచుకొని రచన చేస్తాను."[9]

—శ్రీపాద కృష్ణమూర్తిగారు.

"మన ప్రాచీన గాథలను కేవలం మూఢ విశ్వాసాలతో నమ్మేలోకానికి సవిమర్శకంగా, తాత్వికదృష్టితో పాతకాలాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవాలో మొట్ట మొదటగా తెలుగుదేశానికి తమనాటకాల ద్వారా నేర్పినవారు కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు."[10]

—శ్రీ దాశరథి

ఇంకా ఆవుల సాంబశివరావుగారు, గోపీచంద్‌గారు, భమిడిపాటి కామేశ్వర రావుగారు, బాలవాఙ్మయ బ్రహ్మగా ప్రసిద్ధికెక్కిన చింతా దీక్షితులుగారు కవిరాజు గారి నాటకాలను ఎంతగానో శ్లాఘించారు.

కేవలం నాటకం వ్రాసినంత మాత్రాన సరిపోదు. అది మనోరంజకంగా ఉండాలి. రసభరితంగా ఉండాలి. ఈ రెండు శక్తులూ కవిరాజుగారిలో ఉన్నాయి. అందుచేతనే వీరి కురుక్షేత్ర సంగ్రామము 1910లో మొదటి ముద్రణను, అచిర కాలంలో ద్వితీయ, తృతీయ ముద్రణలను, 1971లో చతుర్థ ముద్రణను పొందగా శంబుకవధ 1920లో మొదటి ముద్రణను, 1934లో రెండవ ముద్రణను, 1971లో

తృతీయ ముద్రణను: జూన్ 1971లో ముద్రణను పొందాయి. ఉత్తమోత్తమమయిన ఈ నాటకాల్ని అధిక సంఖ్యలో ప్రచురించటమేగాక, విద్యార్థులకు పాఠ్యాంశాలుగా నిర్ణయించవలసిన ఆవశ్యకత మెంతైనా ఉన్నది. ఇంతటి ఉత్తమోత్తమమైన అమూల్య నాటక రత్నాలను ఆంధ్ర సాహిత్యానికి అందించి, శ్రీ కట్టమంచి రామలింగారెడ్డిగారిచే "ఆంధ్రా బెర్నార్డ్‌షా" అని కీర్తించబడిన కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు ఆంధ్ర సాహిత్యంలో రచయితగా, విమర్శకునిగా, శతక కర్తగా పౌరాణికునిగానే గాక నాటక కర్తగా ప్రముఖస్థానం సంపాదించుకొన్నారని చెప్పటం అత్యుక్తికాదు: సహజోక్తి.

6.2 శ్రీ ముద్దుకృష్ణ :

ముద్దుకృష్ణగారి 'అశోకం' నాటకేతివృత్తం ప్రణయ సంబంధి కావటంచేత భాష సౌకుమార్యాన్ని సంపాదించుకొన్నది. హేతువాద నాటక రచయితలు ప్రధానంగా భావ విప్లవాన్ని, సమ సమాజ స్థాపనను వాంఛించారు కాబట్టి, ఆ వారిలో ముద్దుకృష్ణ గారు సఫలీకృతులయ్యారనే చెప్పవచ్చు. అయితే డా॥ పోణంగి శ్రీరామ అప్పారావు గారు ముద్దుకృష్ణగారి కల్పనలలోని అనౌచిత్యాల్ని గూర్చి—"రామాయణ గాథ నర్థము చేసికొనుటకు ముందు ఎంతయో పూర్వ సాహిత్య పరిచయము కావలయును. రావణుడు కారణజన్ముడు. రాముడు అవతారమూర్తి. కేవలము రావణ సంహారార్థము అవతరించినవాడు. ఆ యిరువురును మిత్రులగుట పొసగదు. వీరి చిత్రణములో రావణునిపై మమకారము చూపిన సీత—మానసికముగా అపవిత్రురాలైనది"[11] అని వివరించారు. మన ఆలోచనా క్రమం సంప్రదాయ పద్ధతిలో కొనసాగినపుడు శ్రీఅప్పారావుగారి అభిప్రాయంలో నిజం లేకపోలేదు. కానీ హేతువాద నాటక రచయితలు సంప్రదాయం మీదనే ధ్వజమెత్తినపుడు ఇంక అవతార పురుషులకి, కారణజన్ములకి తావేలేదు కదా ! అంతేకాదు, రామాయణంలోని శ్రీరామచంద్రుని భావాల్ని నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు తమ జాబాలి, సీతజోస్యం నాటక పీఠికలలో చక్కగా విపులీకరించారు. ఆ విధంగా చూచినపుడు అప్పారావుగారి ఆక్షేపణలకు తగిన ఆధారం లేదేమోననిపించటమే కాక, ముద్దుకృష్ణగారి భావాలకు బలం చేకూరుతుంది.

నాటక రచనలో ముద్దుకృష్ణగారు అందెవేసిన చేయి. వాల్మీకి-సీతాదేవి నయనాలను 'విపులం చారు లోచనమ్' అని రామాయణంలో వర్ణించగా-ముద్దుకృష్ణగారు

అశోకం నాటకంలో సీతాదేవి కనులను "కైపు ఎక్కించే కన్నులు" అని రావణుని చేత పలికిస్తాడు. నాటకంలో రావణుని రాగోన్మాదానికి ఆ కనులే కారణం. ఈ విషయాన్ని గ్రహించి, నిరూపించటంలో ముద్దుకృష్ణగారి నాటకీయత ప్రస్ఫుటమౌతున్నది.

అశోకం నాటకంలో సన్నివేశాలకు, సంభాషణలకు అధిక ప్రాముఖ్య మిచ్చినట్లు కన్పిస్తున్నది. సన్నివేశ కల్పనలు మృదుమధుర సన్నికర్షం. పంచవటిలో సీతా రామ రావణుల సన్నివేశం, లంకలో సీతా రావణుల, సీతా రాముల సన్నివేశం నాటకానికి జిగిని, బిగిని కలిగించాయి. ఇక సంభాషణలు నడిపించటంలో కూడా ముద్దుకృష్ణగారు దిట్ట. ఇతివృత్తం ప్రేమ సంబంధి కాబట్టి సంభాషణలు కూడా లాలిత్యంతో కొనసాగాయి. ఈ క్రింది సంభాషణలు ముద్దుకృష్ణగారి నైపుణ్యానికి ఉదాహృతులుగా చెప్పకోవచ్చు.

లంకలో రావణాసురుడు సీతాదేవితో —

"[దుఃఖంగా]

రావణుడు : సీతా, నా హృదయాన్ని ఈ పాటికైనా గ్రహించావా ?

సీత : ఏమీ ఎందుకు గ్రహించలేదు ? ఈ నాటేమి, నిన్ను ఎప్పుడూ సరిగ్గానే అర్థం చేసుకుంటున్నాము. కాని ....

రావణుడు : సీతా, ప్రేమ ఉన్మత్తుణ్ణి చేసివేస్తూ ఉన్నది నన్ను.

సీత : కానీ ఇంత తెంపరి తనంతో వృథాగా ....

రావణుడు : నీవులేనిదే జీవించలేననుకున్నాను. మరణం ఆకర్షణ ప్రారంభమయింది. అందుచేత కన్నులు మూసుకొని అన్నిటికీ తెగింపు చేసుకున్నాను.

సీత : ఎందుకు ....

రావణుడు : ఏమి చెయ్యను సీతా ? నేనెంత దహించుకు పోయన్నానో గ్రహించలేవూ ?

సీత : [తల ఊపుతుంది]"[12]

భావం విప్లవాత్మకమైంది. సన్నివేశం ఊహాతీతమైంది. సంభాషణ రసార్ద్రం. ఈ మూటినీ తనలో మేళవింపు చేసుకొని ముద్దుకృష్ణగారు 'అశోకం' నాటకం ద్వారా నవసమాజ స్థాపన కోరారే. అయితే డా॥ అప్పారావుగారు ముద్దుకృష్ణ

గారి నాటకంలో ప్రదర్శించిన ఔచిత్యాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ "ముద్దుకృష్ణగారి నేర్పు రావణుని ప్రణయము వలెనే అస్థాన పతితమైనదని చెప్పక తప్పదు. అట్లుకానిచో తద్రమణీయ భావభరితమై వారి కలమునుండి ఒక చక్కని నాటకము వెలువడి యుండెడిదే"[13] అని అన్నారు. అయితే నూతన భావచైతన్య స్ఫూర్తితో సామాజిక ఆర్తితో ముద్దుకృష్ణగారి హృదయాంతరాళాలను స్పృశిస్తే 'అశోకం' నాటకం ఉత్తమంగా స్ఫురించకపోదు. నాటక ప్రయోజనం, ప్రయోగంతో ముడిపడి ఉంటుంది కాబట్టి 1944-45 లో ఈ నాటకం కె.వి. గోపాలస్వామిగారి ఆధ్వర్యాన గుంటూరులో ప్రదర్శింపబడి విజయం పొందింది. మొత్తం మీద ముద్దుకృష్ణగారు విప్లవాత్మకమైన "అశోకం" నాటకంతో, నూతన సన్నివేశ కల్పనలతో నాటక రచయితగా తమకు గల స్థానాన్ని నిలుపుకొన్నారు.

6.3 శ్రీ చలం :

భారతదేశంలో నవచైతన్యానికి రాజారామమోహనరాయ్ కారకులు కాగా, ఆంధ్రదేశంలో వేమనాదులతోపాటు చలంగారు కూడా తన కవితాధారచేత సమాజ శ్రేయస్సుకు దోహదం చేశారు. చలంగారు ఉత్తమ నవలాకారుడే కాదు, ఉన్నత నాటకకర్తకూడా. చిత్రలేఖనం, సంగీతం, కవిత్వం—ఈ మూడూ మేళవించబడిన నాటకాలు. అట్టి నాటకాలు వ్రాయటంలో చలంగారు సిద్ధహస్తులు. వీరి నాటకాలు భావసంచలనానికి నిలయాలు. వీరి నాటకశైలి హృదయాన్ని గిలిగింతలు పెట్టిస్తుంది. అంతేకాదు, మనసున్న మనిషి మెదడుకు పదును కూడా పెరుగుతుంది. చలంగారు దాదాపు ఇరవై ఆరు నాటికలు, ఆరు నాటకాలు వ్రాశారు. వాటిలో శశాంక, సావిత్రి, సీత అగ్నిప్రవేశం, నరసింహావతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర నాటకాలు పురాణ సంబంధమైనవే కాక హేతుబద్ధమైనవి కూడా. ఈ నాటికలను సమ్యక్ దృష్టితో పరిశీలించినపుడు చలంగారి సామాజికదృష్టి, నాటక రచనాసక్తి వ్యక్తమవుతుంది.

చలంగారి సాహితీ సృష్టి స్వీయభావానురక్తికి ముఖ్య సాధనంగా ఉపకరించింది. "అందుచేతనే వీరి 'నాటకముల' ను భావ ప్రధాన రూపకములు [Dramas of ideas] అనవచ్చును. ఇందు నాటకీయ సంఘర్షణము కంటె, పాత్ర పోషణాదుల కంటె, రచయిత తాను చెప్పదలచుకొన్న విషయమునకే ప్రాధాన్య మొసంగును"[14] అని డా॥ పి. యస్. ఆర్ అప్పారావుగారు వ్యక్తీకరించిన భావం చలంగారి హృదయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తున్నది.

చలంగారి నాటకాలు సంభాషణాత్మకాలని చెప్పవలసి వస్తుంది. "ఇవి సంభాషణారూపమున నుండుటచేతను, నాటకమునకు అవశ్యకములైన ముఖ్య లక్ష ణములలో నొకటియగు మానసిక సంఘర్షణమున కింపు ప్రాధాన్య ముండుటచేతను వీనికి నాటక సాహిత్యమున స్థానము లభించినది."[15] మానసిక సంఘర్షణను వ్యక్తం చేయటంలో కవి ప్రతిభ వ్యక్తం కావటమేకాక నాటకానికి ఉపబలకం కూడా అవు తుంది. చలంగారి శశాంకలో బృహస్పతి, తార, శశాంకుల మానసిక సంఘర్షణ, సీత అగ్ని ప్రవేశంలో సీతాదేవి హృదయావేదన, భానుమతిలో భానుమతి అంత స్సంఘర్షణ, హరిశ్చంద్రలో లోహితాస్యుని మరణంతో చంద్రమతి మనోవేదన పాఠ కుల హృదయ ఫలకాలపై చెరిగిపోని ముద్రలను వేస్తాయి. ఈ మానసిక సంఘర్ష ణను చిత్రీకరించటంలోనే చలంగారి ప్రత్యేకత ప్రస్ఫుటమౌతుంది.

ఇక రెండు పాత్రలమధ్య సంభాషణలు చక్కగా, మృదువుగా రక్తి కట్టించటం చలంగారి సొత్తు. అది వారికి వెన్నతో పెట్టిన విద్య. సంభాషణలు వ్యంగ్యంతో మిశ్రితమైనపుడు ఆ భావం మన హృదయాల్ని గిలిగింతలు పెడుతుంది. పైపెచ్చు ఆలోచనా విధానాన్ని కలిగిస్తుంది. నరసింహావతారం నాటికలో హిరణ్యకశిపుని వధానంతరం ప్రహ్లాదునితో—

"నర : వొచ్చిన పని అయింది. ఇంకేం కావాలిరా నీకు ?

ప్రహ్లా : నాకు కావలిసిందేముంది ? నీకు భక్తుడని చిరకీర్తి దక్కింది. నీ దివ్య దర్శనమయింది.

నర : ఏమిటి ? నువ్వు నా భక్తుడువా ? నీకు కీర్తికూడానా! తండ్రిని ఏడిపించుకు తిన్న నీకు కీర్తా ! పైగా తనకిట—నేను నా దివ్యదర్శనమిచ్చానట. నా నిజ స్వరూపం తెలికుండానేగా, యివన్నీ తగిలించుకున్నది! చచ్చేముందు నీ తండ్రికయింది దివ్యదర్శనం. నీ మొహానికి నీకు కూడానా !

ప్రహ్లా : నేను నీ భక్తుణ్ణి శేషశాయీ !
'కమలాక్షు నర్చించు కరములు కరములు శ్రీనాథు ....'
తెలుసుగా నీకు కమలాలయా !

నర : తెలుసు. తలతిమ్మెక్కేట్లు భజన కొట్టావు. ఆరోకంటి మురికిని, అన్ని

అవయవాలు నా సేవకిచ్చేసి, ముఖ్యముగా సాఖ్యాన్నిచ్చే వాటిని నువ్వే అట్టిపెట్టు కున్నావ్ ! [నృత్యం చేస్తున్నాడు]

నర : ఒకేయ్. ఆ యేడుపుమాని, ఈ రాజ్యమేలుకో. నేను అంతర్ధాన మౌతున్నాను.

ప్రహ్లా : హరీ, నాకు యీ రాజ్యసుఖాలు వొద్దు. నీ భక్తి కావాలి.

నర : నేను రాజ్యభారం తీసుకోమంటే, సుఖాలంటావేమిటి ? ఓరీ, ఏ భారమూ లేకుండా సుఖం కొట్టేసే యెత్తులాగుందే నీభక్తి ! సరేలే భక్తి వుంచుకొని రాజ్యం చెయ్యడానికేం ?

ప్రహ్లా : ఈ తుచ్ఛేంద్రియ సుఖాలువొద్దు. వైకుంఠంలో —

నర : అదంతా సరేలే. ఇంతకీ నీకు శక్తీ, ధైర్యమూ పట్టుదల ఏమీలేని పనికిరాని పీనిగవై, నీ భారమంతా నామీదవేసి భజన చేసుకుంటూ కూచోవాలని యెత్తులాగుందే; వైకుంఠందాకా యెందుకూ ? ఉచితంగా భోజనాలుపెట్టే మఠాలూ, దేవాలయాలు, నీ తండ్రి ధ్వంసం చేయగా మిగిలినవిలేవూ ? వాటిల్లోచేరు.

ప్రహ్లా : నీ దివ్యమధుర సాన్నిధ్యం తప్ప—

నర : ఇప్పుడేగా హరి, సమస్త హృదయ నివాసియనీ, సర్వాంతర్యామి అని అంత ఉపన్యాసం యిచ్చి, అన్ని కీర్తనలు పాడావు చెవులు పగిలేటట్లు ? నా సాన్నిధ్యం ఎక్కడలేదు? ఉత్త దొంగవీ, లోభివీ లాగున్నావే. (శవం వంక చూస్తో) నీమాట నమ్మి వీణ్ణి చంపాను. సరేగానీ నీతల్లి అట్లాపడి యేడుస్తోవుంటే నీకేమీ చీమ కుట్టినట్లులేదు. నీ తండ్రిచస్తే, నీకేమీ ....

ప్రహ్లా : నాతో హాస్యమా, సామజా ! వరదా ఇదంతా ఉత్త భ్రాంతి, మాయ ....

నర : చాలా నేర్చావే ! నీ భక్తీ, వైకుంఠలో ఉచిత భోజనమూ, భక్తుడనీ కీర్తి, ఇవేమి మాయ కావు ! నిన్ను కొండమీద నుంచి తొయ్యమనడం మాయా కాదు. నీ తండ్రి మాయ అయితే .... ఓ హరీ రక్షించుమని ఎందుకు అట్లా అరిచావు ? నీచావు తప్ప, తక్కిన చావులన్నీ మాయా ! నీ ఏడుపు తప్ప తక్కిన యేడుపులన్నీ మాయా ?"[16]

ఈ విధంగా సంభాషణలు హేతుబద్ధంగాను, వ్యంగ్యంగాను, హాస్యోక్తి పూరితంగాను కొనసాగి చలంగారి కవితాదక్షతను, పరిశీలనా దృష్టిని వ్యక్తం చేస్తున్నవి. మిగతా నాటకాలు కూడా ఇందుకు భిన్నమేమీకావు.

చలంగారి భాష, భావం తీవ్రం. ఇతరులకది అనితరసాధ్యం. సీత అగ్ని ప్రవేశం నాటికలో —

> "....నీచమైన స్త్రీ గనుకనే కదా ఒక్క మాటతో, దిక్కు లేకపోయిన కుక్క గనుకనేకదూ, వాగ్దత్తాలూ, ప్రేమ, ధర్మము, వివాహ సంస్కారము, అన్నీ యింత సులభంగా అతిక్రమించ గలుగుతున్నావు. ఈ త్యాగం వల్ల నాజీవితమంతా ధ్వంసమైపోతే, ఇన్ని సంవత్సరాలు నిన్ను గూర్చి బాధ పడి, కలలుకంటున్న నాహృదయం బద్దలై నశించిపోతే నీకేమి ? నన్ను త్యజించడంవల్ల నీ జీవితమే నా జీవితంవలె భగ్నమైతే, నీవింత సుల భంగా, నన్ను పొమ్మనగలవా ? కీర్తికాముకుడివై ఎక్కడా కాని సంశ యాన్ని తోపింపకొని, యీ ముందు యుగాలలో నిన్ను—యీ మహా త్యాగాన్ని చూసి, జనులు చకితులై పోవాలని, యుగ యుగాల వరకూ భార్యల్ని హీనంగా చూసి, త్యజించే పురుషులందరికీ, ఆదర్శప్రాయుడవు కావాలనే కోర్కెతో నన్ను పక్కనున్న దుమ్ములోకి యీడ్చి వెయ్యా లనుకుంటున్నావు ...."[16]

భావం తీవ్రమైనా, సీతాదేవి మాటలలో సామాజిక ఆర్తి దృగ్గోచరం కాక పోదు. అందునా స్త్రీల పట్ల చలంగారి ఆవేదన స్ఫురించకపోదు. సమాజంలో ఏ ఒక్క వర్గంనుంచీ తనకు ఆదరణ లభించకపోయినా, తన కవితా ధీశక్తితో తాను ఒక మహోద్యమంగా వెలుగొందారంటే, వారి ప్రత్యేకతను ప్రత్యేకంగా ఉగ్గ డించాల్సిన అవసరంలేదు.

నాటక ప్రయోజనం ప్రయోగంతోనే కదా సిద్ధించేది ? అయితే ప్రదర్శనా దృష్టితో చలంగారు నాటకాలు వ్రాయక పోయినప్పటికీ, అందుకొన్ని చక్కగా ప్రదర్శింపబడినట్లు తెలుస్తున్నది. "అసలు చలంగారి ఉద్దేశములో ఇవి ప్రదర్శిత ములు కావలసినవి నాటక రంగస్థలమునందు కాదు, ప్రేక్షకులు లేదా పాఠకుల హృదయ రంగస్థలములందు మాత్రమే"[18] అని అంటారు అప్పారావుగారు.

చలంగారు ఆవేశాత్మక రీతిలో తన కవితా సౌరభాల్ని దిగ్దిగంతాలు వ్యాపింప జేస్తారు. లలిత లలిత పదాలతో హృద్యమంగా మలుస్తారు. వారి నాటకాలన్నీ నూతన భావస్ఫోరకాలు. శశాంకలో బృహస్పతి విప్లవాత్మకమైన నిర్ణయం, సావిత్రి నాటికలో యమధర్మరాజు సావిత్రి మానాన్ని బహుమానంగా అడిగి తద్వారా ప్రేమాతిశయాన్ని విపరీతరించటం, సీత అగ్ని ప్రవేశంలో రవ్వల జడులవంటి సీతా దేవి ప్రశ్నల పరంపరలు, నరసింహావతారంలో 'శ్రీహరి — హిరణ్యకశిపుడు', 'ప్రహ్లాదుడు—హిరణ్యకశిపుల' సంభాషణలలోని చమత్కృతులు, భానుమతిలో సామాజిక అసమానతలు, హరిశ్చంద్రలో హరిశ్చంద్రుని కీర్తికాంక్ష, — ఇవన్నీ మన మనోభిత్తికలపై సద్యఃస్ఫురణను కలిగించి చెరగని ముద్రనువేస్తాయి.

చలంగారిని గూర్చి కొంతమంది ప్రముఖులు వెలువరించిన అభిప్రాయాలన్నీ క్రోడీకరిస్తే చలం మూర్తి, కీర్తి మనకు ప్రస్ఫుటం కాకపోదు.

"భాష హృదయ సంబంధమైనదిగా ఉండాలి. ఈ దృష్టిలో చలం నాటకాలు శ్రేష్ఠంగా పరిగణింపబడతాయి. శిల్ప నైపుణ్యంలోనూ, భాషా లాలిత్యంలోనూ, భావ సంపదలోనూ, పెట్టింది పేరు ఆయన నాటకాలు .... వీరి నాటకాల్లో—ఇదివరకు మనకు సుపరిచితములైన పాత్రలను తీసుకొని క్రొత్త కల్పనలను కల్పించి చమత్కారంగా వ్యావహారిక భాషలో రచించటం ఒక నవ్యత.

— శ్రీ గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్య

"ఆయన శైలీ భాషకూడా మిక్కిలి స్వభావసిద్ధం, సహజం! వ్యవహారం వ్రాసే వాళ్ళలో ఈయన చాలా ప్రవీణులలో ఒకడు."[20]

— శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు

"ఆంధ్ర ప్రజానీకంలో చలంగారి రచనలు నూతన వికాసం కలుగచేశాయి. స్త్రీ పురుషుల నైతిక దృక్పథాలు విశాలమైనాయి. ఆ విధంగా రచన ద్వారా సంస్కారం సాధించిన వొక గొప్ప సంఘ సంస్కర్త చలంగారు. వీరేశలింగం పంతులుగారు స్థూల జగత్తులో, సామాజిక వ్యవస్థలో మార్పు తెచ్చారు. కాని చలం గారు తెచ్చిన మార్పు మానవ హృదయంలో ఉంది"[21]

— శ్రీ బుచ్చిబాబు

చలంగారి నాటకాలను గూర్చి "ఇందు నాటకీయ సంఘర్షణము కంటె, పాత్ర పోషణాదుల కంటె, రచయిత తాను చెప్పదలచుకొన్న విషయమునకే ప్రాధాన్య

మొసంగును. తన భావము ప్రాతిపదికగా దాని చుట్టును పాత్రలను, కథను, వాతావరణమును సృష్టించుకొనును (ఇట్టివారిలో బెర్నార్డుషా ప్రముఖుడు). ఇట్లు సృష్టించుకొనుటలో రచయిత ప్రతిభావంతుడగుటచేత సాహిత్యమునకు ధ్యేయమగు రసపోషణమును కొంతవరకు సిద్ధించినది. అందువలననే వీరి రచనలకు సాహిత్యమున ప్రత్యేక స్థానము లభించినది"[22] అని అనటం చలంగారి ఔన్నత్యాన్ని వ్యక్తీకరిస్తున్నది.

— డా॥ పి. యస్. ఆర్. అప్పారావు

మొత్తంమీద చలంగారు ఆంధ్ర సాహితీ రంగానికి, అందునా నాటక రంగానికి రసవత్తరమైన హేతువాద నాటకాలను అందించి హేతువాద నాటకాలలో తమదంటూ ఒక బాణీని నెలకొల్పు కొన్నారనటం సత్యదూరంకాదు.

6.4 శ్రీ ఆమంచర్ల గోపాలరావు :

ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారి 'హిరణ్యకశిపుడు' 'విశ్వంతర' ప్రసిద్ధమయిన నాటకాలు. అందు హిరణ్యకశిపుడు పౌరాణికం కాగా, విశ్వంతర బౌద్ధగాథకు సంబంధించింది. విశ్వంతర ఆమంచర్ల వారికి విశేష ఖ్యాతిని గడించి పెట్టింది. హిరణ్యకశిపుడు నాటకం గోపాలరావుగారి హృదయానికి ప్రతిబింబం. బెర్నార్డ్ షా 'సెయింట్ జోన్' లోవలె హిరణ్యకశిపుడు నాటకం చివరి రంగంలో 20వ శతాబ్దపు ఐరోపా ఉడుపులతో ఒక పొట్టివ్యక్తి ప్రవేశించి "ఆచార్యా! ఇది కలియుగము, నా విప్లవమిప్పటికి జయించినది" [23] అని శుక్రాచార్యులవారి శయ్యాగారంలో మాటలాడుతాడు. నాటకంలో ఇదొక విచిత్రమైన సన్నివేశం.

మత, దైవాలను నిరాకరించినందులనే హిరణ్యకశిపుని హత్య జరిగిందని గోపాలరావుగారు అభిప్రాయ పడ్డారు. ఆ అభిప్రాయాన్ని పాదుకొలపటానికి, నాటకంలో ఔచిత్యవంతమైన మార్పులను కావించారు. ఈ మార్పులతో ఇతివృత్తం రసవత్తరంగా ఉండటమేకాక, అదొక ప్రవాహంలాగా సాగిపోతుంది. ఆమంచర్ల వారు లోకరీతిని సునిశితంగా పరిశీలించినవారు కాబట్టి తదనుగుణంగా సందర్భోచితమైన సామెతలను వాడి, నాటకానికి తుష్టిని, పరిపుష్టిని కలిగించారు. స్థాలీ పులాక న్యాయంగా కొన్ని సామెతలు ;

ఆశయములేని జీవితమడవి గాచిన వెన్నెల (పు.63)

కష్టముల మతిమంతులు చలింతురా ! (పు.57)

జయాపజయములు సహజ పరిణామములు (పు.23)

మంత్రములకు మామిడికాయలు రాలునా ! (పు.62)

ముందుకు పోయిన గోయి వెనుకకు పోయిన నూయి (పు.47)

లక్ష్యములేని జీవితము చుక్కానిలేని నావ (పు.63)

శాపములు విప్లవము నడ్డునా ! (పు.62)

నాటకానికి సంభాషణలు ప్రాణమని చెప్పుకొన్నాం. రెండు పాత్రల మధ్య సంభాషణలు నడపడంలో అమంచర్ల వారి కలం ఒక ప్రత్యేకతను సంతరించుకొన్నది. నాటక సన్నివేశాలు రసవత్తరంగా హృదయావర్జితం కావాలంటే సంభాషణలే మూలమవుతాయి. సంభాషణల ద్వారా ఒక్కొక్కపుడు సన్నివేశాలు కూడా ప్రాణం పోసుకొంటాయి. ఒక్కొక్కపుడు రసహీనమైన సన్నివేశాలు కూడా సంభాషణా చాతుర్యంతో రసవత్తరంగా తీర్చిదిద్దబడుతున్నాయంటే దానికి సంభాషణలే కారణం. 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలోని సంభాషణలు దృశ్యమానాలు. అవి అమంచర్ల వారి ప్రతిభకు తార్కాణం. ఉదాహరణకు ఎన్నైనా చెప్పవచ్చు. మచ్చుకు ఒక సన్నివేశం:

"శుక్రాచార్యులు : [హిరణ్యకశిపుని తిలకించి] ఎట్టిది నీవు సంకల్పించిన సంఘ సంస్కరణము, నీ విప్లవమే రూపము దాల్చును.

హిరణ్యకశిపుడు : ప్రథమమున లోకమున వర్తిల్లుచున్న మతాచారముల నిర్మూలన మొనరించును.

శుక్రాచార్యులు : ఆఁ! ఆఁ! ఏమి ? మతాచారములు లోకమున కంతటి అహితములా ?

హిరణ్యకశిపుడు : అవును మతమనునదిలేకున్న లోకమున ఇంతటి కష్టము, పాపము వంచనము, హింస మొదలగు ఘోరారిష్టముల కునికియే యుండదు.

శుక్రాచార్యులు : [క్రోధము నణచికొనుచు] ఎంతమాట ! మత విధ్వంసము దైవ ద్రోహము కాదా ?

హిరణ్యకశిపుడు : దైవమేలేనపుడు మానవుడు దైవద్రోహియగుటెట్లు ?"[24]

ఈ విధంగా సంభాషణలు రసవత్తరంగా రూపుదిద్దుకోవటమే కాక, సన్నివేశాలు కూడా హృదయంగమంగా తీర్చిదిద్దబడ్డాయి. మూలంలో విష్ణువు నరసింహావతార రూపంతో స్తంభంనుంచి బయటకువచ్చి, హిరణ్యకశిపుని వధించగా — ఈ నాటకంలో స్తంభం మాటునదాగి ఉన్న (సింహ వక్త్రమును కలిగిన) హంతకుడు హిరణ్యకశిపుని వధించినట్లుగా చిత్రీకరించాడు. ఈ సన్నివేశం ఔచిత్యవంతమైన కల్పనతో అలరారుతూ ఆమంచర్ల వారి నైపుణ్యానికి ప్రతీకగా నిలుస్తున్నది.

నాటక సాహిత్యాన్ని అవలోకనం చేసిన శ్రీ కె.వి. గోపాలస్వామిగారు ఆమంచర్లవారి హిరణ్యకశిపుని నాటకాన్ని గూర్చి డా. శ్రీ ఎస్. గంగప్పగారితో అనేక పర్యాయాలు ప్రశంసించటం — నాటకౌన్నత్యాన్ని స్పష్టం చేస్తున్నది.

మతాన్ని గూర్చి పురాణాలలో వివిధ రకాలుగా పేర్కొనబడిన హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతాన్ని గూర్చి నాటక పీఠికలో స్థూలంగా పేర్కొన్నారు. ఇది నాటక ఇతివృత్తానికి పూర్వరంగంగా భాసిల్లుతుంది. రచనా ప్రయోజనాన్ని సిద్ధింపజేయటంలో ఈ పీఠిక కొంతవరకు దోహదకారి కాగలదు.

కవి ఆత్మ, ధర్మధ్వని కావ్యంలో గోచరిస్తుంది. తదనుగుణంగానే ఆమంచర్ల వారి హృదయాన్ని మనం హిరణ్యకశిపుని పాత్రలో చూడవచ్చును. "విప్లవమును నే త్యజించినచో ఇక నాజీవిత ప్రయోజనమేమున్నది." "ఆశయములేని జీవితమడవి గాచిన వెన్నెల, లక్ష్యములేని జీవితము చుక్కానిలేనినావ", "అన్మదీయమగు క్రాంతి లోకకళ్యాణ కారకము."[28] ఇట్టి హిరణ్యకశిపుని మాటలు ఆమంచర్ల వారి హృదయానికి ప్రతిబింబాలు. ఈ నాటకం ద్వారా ఆమంచర్లవారు నాస్తిక, హేతువాదతత్వమే కాకుండా, మానవతా తత్వాన్ని కూడా జీర్ణించుకొన్నవారిగా మనకు గోచరిస్తారు. ఈ విషయాన్ని గుర్తెరిగిన ఆమంచర్లవారు మానవులకు, కష్టదాయినిగా పరిణమిల్లిన మత, దైవభావాల నిర్మూలన నిమిత్తమై నాటకం వ్రాసి, సఫలీకృతులు కావటం, వారి కీర్తిని ద్విగుణీకృతం చేస్తుందనటంలో అతిశయోక్తి లేదు.

5.6. శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు:

జి. వి. కృష్ణారావుగారు నాటకకర్తలేకాదు, వ్యాసకర్తలు, విమర్శకులు, కవులు. వీరు సమాజంలో గూడుకట్టుకొని పోయిన మూఢ విశ్వాసాలను తొలగిస్తూ,

మానవతావాదాన్ని మూర్తీభవింపజేస్తూ 'భిక్షాపాత్ర, యాదవ ప్రళయం, ధమ్మిల్లం, దానధార అనే నాలుగు పౌరాణిక నాటకాలను ఔచిత్యవంతమైన మార్పులతో మానవవాద భావాలతో తీర్చిదిద్దారు. కృష్ణారావుగారు తాము నమ్మిన సిద్ధాంతాల్ని తమ నాటికలలో ప్రతిబింబింప చేయటమేగాక తాము చెప్పదలచిన భావాల్ని నాటికల లోని పాత్రల ద్వారా తెలియజేశారు. వీరు రచించిన నాటికలలో భిక్షాపాత్ర, యాదవ ప్రళయం హేతుబద్ధమైనవి కాగా ధమ్మిల్లం, ధానధారలు మానవతా భావాలకు తార్కాణంగా నిలుస్తాయి.

పాత్రల చిత్రీకరణలో, సన్నివేశ కల్పనలలో కృష్ణారావు గారిది అందెవేసిన చేయి. భిక్షాపాత్రలో వ్యాసుడు, యాదవ ప్రళయంలో కృష్ణుడు, కృతవర్మ: ధమ్మిల్లంలో నత్కీరుడు, ధానధారలో బలి చక్రవర్తి పాత్రలు కృష్ణారావుగారి ప్రతిభకు నిదర్శనాలు. భిక్షాపాత్రలో వ్యాసునికి వరుసగా ఏడురోజులు భిక్షలేకపోవటంచేత కాశిమీద ఆగ్రహించి, శపించటానికి పూనుకోవటం .... ఆ తర్వాత కాశీవిశ్వనాథుని శాపానికి ప్రతిగా విశ్వనాథుణ్ణి మూర్ఖునితో పోల్చిరాజ్యం వదలి పోవటానికి ఉద్యుక్తుడు కావటం; యాదవ ప్రళయంలో యదువంశ నాశనానికి అంతః కలహాలు కారణాలుగా చిత్రీకరించటం, శ్రీకృష్ణుని మరణ వేదన; ధమ్మిల్లంలో నత్కీరుడు శివయోగుల సన్నివేశం, దానధారలో బలిచక్రవర్తి అప్తుల మాటలను పెడచెవిపెట్టి దానధారకు పూనుకోవటం — ఈ సన్నివేశాలన్నీ ప్రేక్షకుల, పాఠకుల హృదయాల్ని ఆకట్టుకొంటాయి. ఈ సన్నివేశాలను వాస్తవానికి దగ్గరగా చిత్రీకరించటంలో కృష్ణారావుగారి కౌశలం, శిల్పవైభవం ఉట్టిపడుతున్నాయి.

కృష్ణారావుగారు హేతువాదులేకాదు, మానవతావాదులు కూడా. అందుకే ధమ్మిల్లంలో నత్కీరుణ్ణి, దానధారలో బలిచక్రవర్తిని మానవతా మూర్తులుగా చిత్రీకరించి కృష్ణారావుగారు సఫలీ కృతులయ్యారు. హేతువాదం మానవ వాదానికి దారి తీసినపుడే అది సఫలమవుతుంది. ఆ దృష్టి మనకు కృష్ణారావుగారిలో కన్పిస్తుంది.

సన్నివేశాల బలమేకాదు, సంభాషణల బలంకూడా మనకు వీరి నాటికలలో ప్రస్ఫుటమవుతుంది. రెండు పాత్రల మధ్య సంభాషణలు అద్భుతంగా చిత్రీకరించటంలో కృష్ణారావుగారు అద్వితీయులు. ఉదాహరణకు భిక్షాపాత్ర నాటికలో దేవలుడు నాస్తికుడు. నందీశ్వరుడు ఆస్తికుడు. వారిరువురికీ జరిగిన భావ సంఘర్షణను కృష్ణారావుగారు చక్కగా చిత్రీకరించారు.

"దేవలుడునావుగ ? అథాఒతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా ! అథాఒతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా ! బాధపడుతున్నా – బ్రహ్మజిజ్ఞాసీ, ఒక ప్రక్క చస్తున్నా బ్రహ్మజిజ్ఞాసీ ! ఆనాడే గురువులతో వాదించాను మానవునికి తిండి అవసరం. ఆర్థిక సౌమ్య స్థితి ఏర్పడాలి. మానివుని చరిత్ర ఆర్థిక లేమిపై దొర్లుతూ వుంటుంది.

నంగీశ్వరుడు : పిచ్చివాడా ! జగత్తే మిథ్య. మానవులు బుద్బుద ప్రాయులు.

దేవలుడు : మానవులు బుద్బుద ప్రాయులైనా, మానవుడు నిత్యుడు, అమర్త్యుడు.

నంగీశ్వరుడు : (వినిపించుకోకుండానే) మొగ్గలు పుష్పించి రాలిపోతాయి. మేఘాలు గుమిగూడి వర్షించి విచ్ఛిన్నమవుతాయి. నాలుగు రోజులు పచ్చిక బయళ్ళలో తిరిగి నశిస్తుంటాయి. లోకాన్ని పండు వెన్నెలలో నింపి పూర్ణిమా తారకరాజు కుహూశార్వరిలో అదృశ్యుతాడౌడు. మానవుడూ అంతే. రెండు రోజులు ఈ ప్రపంచమనే నాటక శాలలో నటించి పోతాడు. శాశ్వతమేమీలేదు. బ్రహ్మమొక్కటే నిత్యము. నిర్గుణము. నిర్వికారము.

దేవలుడు : అంతావట్టి అబద్ధం.

భృగువు, వైశంపాయనులు, బ్రహ్మచారులు : నీవు నాస్తికుడిలాగా కన్పిస్తున్నావు జాగ్రత్త ! గురుదేవులతో చెపుతాం.

దేవలుడు : నంగీశ్వరుడు ఇంతసేపు చెప్పినా ఒకటే చెప్పింది. అదీ సహేతుకంగా లేదు.

భృగువు : సహేతుకంగా లేదా !

వైశంపాయనులు: గురుదేవునిలాగా చెప్పాడు.

దేవలుడు : మూర్ఖులకు వాగిందే పది తడవలు వాగితే సహేతుకమై పోతుంది. వేరే ప్రమాణాలక్కరలేదు.

అంతా : (చురచురచూస్తూ) మేమంతా మూర్ఖులం !

దేవలుడు : మీకు కోపం రావడంలో ఆశ్చర్యమేముంది? ఈ ప్రపంచం ఒక్క ప్రతిభను మాత్రం ఎప్పుడూ సహించలేదు.

నంవీశ్వరుడు : అతనితో ప్రత్యేకంగా వాదించడం దేనికి? నేను పదిరోజుల క్రితం బ్రహ్మ పదార్థాన్ని విశదీకరిస్తూ భిక్షాపాత్ర మీద సహస్ర నామాలు వ్రాశాను, వినిపిస్తాను.

దేవలుడు : తప్పకుండా వినాల్సిందే. గురుకుల మంతా ఆకలి చిచ్చుతో మల మల మాడిపోతూవుంది! నకనకలాడే పొట్టలతో అవశ్యం వినండి. ఆకలి తీరుతుంది. జన్మతరిస్తుంది.

నంశీశ్వరుడు : ఈ శరీరం నిత్యంకాదు. ఈ శరీరానికి కలిగే కష్టసుఖాలు అంతకంటే నిత్యం కావు. పరబ్రహ్మ మొక్కటే నిత్యం. కాబట్టి పరమార్థ చింతనమే మానవుడికి కర్తవ్యం.

సుమంతుడు : (నాలుక చప్పరిస్తూ) దాహం! దాహం!

దేవలుడు : ఓయీ, పిచ్చివాడా! విను, విను. మన నందీశ్వరుడు పరమ పదామృతాన్ని కటాక్షిస్తున్నాడు. ఒక పుడిసెడు పుచ్చుకో. లేచి కూర్చుంటావు!

....

....

సుమంతుడు : ప్రాణాలు కడబట్టుతున్నాయి .... ఇలా దాహ జ్వాలలో మాడి చావవలసిందేనా?

దేవలుడు : ఎందుకు చావాలి? మన నందీశ్వరుడు ఉన్నాడు. (అతనివైపు తిరిగి) ఏదీ, మీ ఉపన్యాసామృతాన్ని ఒక్కసారి యీ సుమంతుని మీద ప్రోక్షించి బ్రతికించుదురూ, పుణ్యముంటుంది?"[29]

ఈ విధంగా కృష్ణారావుగారి నాటికలలో సంభాషణ సౌకుమార్యం, శిల్ప సౌందర్యం, పదాల పొందిక భావాల పదును మనకు సాధారణంగా గోచరిస్తాయి. భావ విప్లవంతో మానవాళి భావిని బంగారు మయం చేయాలన్నదే కృష్ణారావుగారి ప్రగాఢ ఆకాంక్ష. తదనుగుణంగానే, తాము నమ్మిన సిద్ధాంతాల్ని తన రచనలలో పొందుపరచారు.

కృష్ణారావుగారు భిక్షపాత్ర నాటిక ద్వారా అమేయమైన కీర్తిని సంపాదించారు. ఈ నాటిక పదహారు భారతీయ భాషలలోకి పరివర్తనం చేయబడి ఆకాశవాణి ద్వారా ప్రసారం చేయబడింది. అంటే ఈ నాటికకు గల విలువను మనం అంచనా వేయ వచ్చు. అంతేకాదు, ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలించినపుడు కూడా కృష్ణారావు గారి ప్రతిభను మనం గుర్తించవచ్చు.

భిక్షపాత్ర నాటికను గూర్చి —

"భిక్షపాత్ర నాటికలో సామ్యవాదం ప్రాధాన్యం వహించిందనీ ఆర్థికమైన అసమానతల నన్నింటినీ తొలగించి, చక్కని సామ్యవాదం నెలకొల్పాలన్న ఆశా, ఆకాంక్ష, దీనిలో ప్రతిబింబిస్తున్నాయి."[30]

— డా. ఎస్. గంగప్ప

యాదవ ప్రళయం నాటికను గూర్చి —

"యాదవ ప్రళయానికి నిజమైన కారణాలను భారత భాగవత గ్రంథాలనుండి స్వీకరించి, హేతుబద్ధంగా ఆలోచించి, అత్యద్భుతమైన శిల్పవిన్యాసాన్ని ప్రదర్శించిన ఈ నాటిక ఉత్తమమైనదిగా భావించవచ్చు."[31]

— రామమోహనరాయ్

దానధార నాటికను గూర్చి —

"బలి బావమరిది విప్రచిత్తి వామనుడి కుతంత్రాన్ని కుతంత్రంతో ఎదుర్కొబోతే బలిచక్రవర్తి 'ఎప్పుడైనా చెడుమార్గాలు గమ్యాన్ని చేరవేస్తాయా ? విషవృక్షం అమృతఫలమిస్తుందా ?' అంటూ వారించి దానమిచ్చి వేస్తాడు. మార్గాలు, లక్ష్యాల-నిరంతర చర్చలో లక్ష్యాలు మంచివైతే చాలదు, మార్గాలూ మంచివే కావాలని సూచించే ఈ నాటిక[32] సంస్కృతిలోని నైతిక విలువలకి దర్పణం పడుతున్నది.

— 'హితశ్రీ'

ధమ్మిల్లం నాటికను గూర్చి —

"రచయిత మానవతావాది. అందుకనే నక్కీరుడు శాపగ్రస్తుడై పాండ్యరాజు దగ్గరనుండి వెళ్ళిపోతుంటే 'నిజమైన జ్యోతిర్లింగం వెళ్ళిపోతున్నది' అని చక్కగా వ్యాఖ్యానిస్తాడు."[33]

— కుమారి మంగళగిరి ప్రమీలాదేవి

వీరి నాటికలు 'తోలుబొమ్మలు', 'ఆదర్శ శిఖరాలు' పేరుతో అనేక పర్యాయాలు ప్రచురించబడ్డాయి. వీరినాటికలలోని ప్రాశస్త్యాన్ని ఉగ్గడిస్తూ డా॥ ఎస్. గంగప్పగారి పర్యవేక్షణలో కుమారి మంగళగిరి ప్రమీలాదేవిగారు లఘు సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయానికి సమర్పించి ఎం. ఫిల్. పట్టం పొందారు.

ఏది ఏమైనా సంప్రదాయ బద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలు విరివిగా వెలువడుతున్న కాలంలో, నూతన దృక్పథంతో, వైవిధ్యంతో పౌరాణికేతి వృత్తాలకు నూతన భాష్యాలు చెప్పి, ఉత్తమోత్తమమైన నాటికలుగా వెలయించిన కృష్ణారావుగారికి ఆంధ్ర నాటక సాహిత్యంలో ప్రత్యేకమైన స్థానం ఉందని చెప్పటం యథార్థమైన విషయం.

6.6 శ్రీ నార్ల వెంకటేశ్వరరావు :

నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల రచనకు పూర్వమే 'కొత్తగడ్డ' పేరుతో అనేక నాటికలు రచించి నాటక సాహితీవేత్తగా తమ ప్రైదుష్యాన్ని ఆంధ్రలోకానికి చాటారు. వీరు విమర్శకులు, కవులు, సంస్కర్తలు, హేతువాదులు, మానవతావాదులు, అంతే ప్రముఖ పాత్రికేయులు. వీరి గ్రంథాలన్నింటిలో జాబాలి, సీతజోస్యం, నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకాలు పౌరాణిక పరంగా హేతుబద్ధమైనవి. జాబాలి, సీతజోస్యం నాటకాలు రామాయణేతివృత్తానికి సంబంధించినవి కాగా, నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకం పురాణానికి సంబంధించింది.

ప్రతిభ, వ్యుత్పత్తి, అభ్యాసం —ఈ మూడు గుణాలు నార్లవారిలో ఉండటం చేత వీరి నాటకాలు సంభాషణా చాతుర్యంతో, ఔచిత్యవంతమైన సన్నివేశాలతో, రసోచితమైన పద ప్రయోగంతో, శైలీ సౌకుమార్యంతో సహజ సిద్ధంగా అలరారుతున్నాయి. వీరి హేతువాద నాటకాలలో హరిశ్చంద్ర నాటకం వీరి తార్కికబుద్ధికి నిదర్శనం కాగా జాబాలి, సీతజోస్యం నాటికలు వీరి పరిశీలనా దృష్టికి పతాకాలు.

హరిశ్చంద్ర నాటకంలోని సంభాషణలు పరిశీలించినపుడు వీరికి భాషపైగల అధికారంతోపాటు, పదునైన సంభాషణలు, లోతైన భావాలు మనకు గోచరిస్తాయి. విశ్వామిత్రుడు తన కుమార్తెలను వివాహమాడమని కోరినపుడు హరిశ్చంద్రుడు నిరాకరిస్తాడు. అపుడు వారి మధ్య జరిగిన సంభాషణ నార్లవారి తార్కిక బుద్ధికి నిదర్శనం.

"హరిశ్చంద్రుడు : వర్ణవ్యవస్థను రక్షించవలసిన మేము వర్ణ సాంకర్యానికి దిగడం మా రాజ ధర్మానికి విరుద్ధం కాదా ?

యమధర్మరాజు : రాజులైన వారెందరు వర్ణాంతర వివాహాలు చేసుకోలేదు ?

హరిశ్చంద్రుడు : వీరు వర్ణబాహ్యులు, మాతంగకన్యలు

యమధర్మరాజు : మీ కులగురువు వసిష్ఠుని పత్ని మాతంగ స్త్రీ కాదా ?

హరిశ్చంద్రుడు : వారు మహర్షులు, వారేమైనా చేస్తారు !

యమధర్మరాజు : మీరు మహారాజులు, మీరూ ఏమైనా చేస్తారు ! వారు అబలలన్న సంకోచమైనా లేకుండా మాతంగ కన్యలను నీవు దండించలేదా?

హరిశ్చంద్రుడు : లేదు, పాపపు కోర్కెను వారు కోరగా మా సమక్షం నుంచి తొల గించమన్నాను అంతే !

యమధర్మరాజు : మరి, వారిని నీవు దండించినట్లు విశ్వామిత్రుడు నిన్ను ఎందుకు నిందించ వలసి వచ్చింది.

హరిశ్చంద్రుడు : అది అకారణ నింద

యమధర్మరాజు : అయితే, తిరిగి అసత్యాన్ని సత్యంగా గుర్తించావన్నమాట ? వాస్తవానికి తిరిగి ద్రోహం చేశావన్నమాట

హరిశ్చంద్రుడు : తమకు తెలిసిన ధర్మసూక్ష్మాలు అందరికీ తెలుస్తాయా ?

యమధర్మరాజు : ధర్మసూత్రాల పరిజ్ఞానం ఎంతమాత్రం లేకుండా సత్యవ్రతాను ష్ఠానం సాధ్యమా ?

హరిశ్చంద్రుడు : మా వ్రతాన్ని వసిష్ఠ, విశ్వామిత్రులు హర్షించారు.

యమధర్మరాజు : శంఖంలో పోసిందే తీర్థమైనట్లు, మహర్షులు హర్షించిందే సత్య వ్రత మౌతుంది కాబోలు !

హరిశ్చంద్రుడు : అయితే, తమరు చెప్పే సత్యవ్రత మేది ?

యమధర్మరాజు : ఇంతవరకు చెప్పింది చాలదా ? ఇంకా చెప్పాలా ? అయితే విను ! నీవు భ్రమపడుతున్నట్లు అబద్ధాలాడక పోవటమే సత్య వ్రతం కాబోదు. భావనా బలంలేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు,

కల్పనా చాతుర్యం లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు, ధైర్య సాహ సాలు లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు. అది అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతమే. అంతరంగంతో పాటించేది కాదు. కొందరి విషయంలో అది పైపై నటన, కొందరి విషయంలో అది కీర్తి దాహం. అట్టివారి కంటే అబద్ధాలాడే వారే నయం.

హరిశ్చంద్రుడు : (వెటకారంగా) అబద్ధాలాడే వారే నయమా ? ఈ సూత్రం తమ లోకానికే వర్తిస్తుందా, అన్నిటికీనా ?

యమధర్మరాజు : ఏ లోకంలోనైనా, అంగిలితో నిజమాడే వానికంటే అంత రంగంలో కల్మషం లేకుండా అబద్ధమాడే వాడే నయం !"[34]

పై సంభాషణలోని వ్యంగ్యం, భావంలోని స్పష్టత, తార్కిక జ్ఞానం, హేతు బద్ధత సుస్పష్టమే. నార్ల వారి నాటకాలలో సంభాషణలు రసవత్తరంగా ఉంటాయన టానికి ఇంకెన్ని ఉదాహరణలనైనా ఇవ్వవచ్చు.

సన్నివేశాలు కల్పించటంలో కూడా నార్లవారిది అందెవేసిన చేయి. జాబాలి నాటికలో చిత్రకూట పర్వతం వద్ద జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి వంటరిగా ఉపదేశం చేయటం — సీతజోస్యం నాటకంలో ఋషులతో సీతాదేవి తన హృదయాంతర్గత భావాల్ని స్పష్టంగా వివరించటం — నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకంలో యమ ధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుల వాగ్వివాదం మున్నగు రసవత్తరమైన సన్నివేశాలు నాటక కర్తగా నార్లవారి పై దృష్ట్యాన్ని ప్రకటిస్తాయి.

లోకరీతిని స్పష్టం చేయటంలో సామెతలు కూడా ప్రధానమైనవి. భావనా బలాన్ని వ్యక్తం చేయటంలో, స్పష్టం చేయటంలో రచయిత సామెతల్ని ప్రయో గిస్తాడు. అంటే నాటకాలలో ఒక్కొక్కపుడు భావ వ్యక్తీకరణకు సామెతలు కూడా ఉపబలకంగా ఉంటాయి. నాటక రచనా విధానంలో సామెతల్ని సముచితంగా ప్రయో గించటం సామాన్యమైన విషయంకాదు. నార్లవారికది వెన్నతో పెట్టిన విద్య.

తెల్లనివన్నీ పాలుకావు, నల్లనివన్నీ నీళ్ళుకావు (జాబాలి-పు. 73)

నిజదోషానికి వైద్యం చేయగలరుకాని విధి దోషానికి చేయగలరా ?
(న. హరిశ్చంద్రుడు-పు. 10)

మానవ చిత్తాలు చంచలాలు (జాబాలి-పు. 78)

లేచిపోయిన హంస తిరిగి వచ్చింది (వ. హరిశ్చంద్రుడుగ-పు.45)

శంఖంలో పోసిందే తీర్థమైనట్లు (,, ,, 35)

నార్లవారు మానవతావాదులు కూడా కాబట్టి సందర్భోచితంగా మానవత్వపు విలువకు తమ నాటకాలలో ప్రాధాన్యమిచ్చారు.

నార్లవారి ఇతివృత్తాలు ఇతిహాస పురాణాలకు సంబంధించినవని చెప్పుకొన్నాం. ఆ ఇతివృత్తాలనే నార్లవారు ఎన్నిక చేసుకోవటంలోని అంతర్యమేమిటి ? అని ప్రశ్న వేసుకొన్నపుడు—"పురాణాల దుష్ప్రభావం నుంచి ఇప్పటికైనా మనం బయటపడలేకపోతే రాముడు, కృష్ణుడు, హరిశ్చంద్రుడు మున్నగు వారిని సముద్రాంతరాలకు సాగనంపకపోతే ధర్మశాస్త్రాలను భస్మీపటలం చేయకపోతే, కుల వ్యవస్థను రూపుమాపకపోతే, హేతుదృష్టిని, శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని పెంపొందించుకొనకపోతే మనదేశం పైకి కాక క్రిందికే — మరింత క్రిందికే పోతుంది .... మనలో భావ విప్లవం రానంతవరకు ఏ పంచవర్ష ప్రణాళికలు, ఏ పంచ సూత్రాలూ అధోగతినుంచి మనను తప్పించలేవు" (పుట-) అని నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారే వాక్రుచ్చటం గమనించ దగింది. నాటకం దృశ్య కావ్యం కాబట్టి, అది ప్రజలలోకి త్వరిత గతిని చొచ్చుకొని పోతుంది కాబట్టి, వీరు తమ భావాల్ని వ్యక్తీకరించటానికి నాటక ప్రక్రియనే ప్రధాన సాధనంగా పరిగణించినట్లు తెలుస్తున్నది.

"వినదగు నెవ్వరు సెప్పిన,
వినినంతనె వేగఁబడక వివరింపఁదగున్
కని కల్ల నిజముఁ దెలిసిన
మనుజుఁడె పో నీతిపరుడు మహిలో సుమతీ"[36]

అని సుమతీ శతకకారుడు చెప్పిన విషయం అక్షరసత్యం. అలాగే నార్లవారి హేతువాద నాటకాలు కూడా చదవాలి. ఆకళింపు చేసుకోవాలి. ఒక నిర్ణయానికి రావాలి. అంతేకాని పురాణాలను హేతుబద్ధంగా విమర్శించటానికి వీలులేదనటం మూర్ఖత్వమే. ...రి 'సీతజోస్యం' నాటకం ఉత్తమమైనదిగా కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీవారు నిర్ణయించి అవార్డు నివ్వటంవల్ల నాటక రచయితగా నార్లవారికిగల స్థానాన్ని మనం ...ంచనా వేయవచ్చు. అయితే అకాడమీ సభ్యులలోనే ఒకరు నిర్హేతుక విమర్శలు

చేయటం శోచనీయం. నార్లవారు అభిప్రాయాలను [illegible] వ్రాసి, అనుచిత వ్యాఖ్యలను నిరసిస్తూ, అకాడమీ అవార్డును తిరస్కరించారు.

అలాగే [illegible] పత్రికలో [illegible] వేంకట [illegible]రావుగారు నార్లవారి పౌరాణిక నాటకాలను గూర్చి "ఇటీవల కొందరు మన పురాణేతిహాసాలపైన దండెత్తి, వాటిలోని విషయాలను గూర్చి [illegible] విపరీత సిద్ధాంతాలు లేవదీయడం ప్రారంభించారు. ఈ మహా ప్రయత్నానికి వీరు వ్రాసిన "జాబాలి" అంకురారోపణ చేసిన గ్రంథము. అటు [illegible] అపూర్వ నాటకము నొకదానిని రచించి తమ విచిత్ర సిద్ధాంతములను ప్రకటించారు. అంతటితో తృప్తిపొందక బెర్నార్డ్ షా వలె దానికొక గొప్ప పీఠిక వ్రాసి తమ విచిత్ర సిద్ధాంతములను విపులీకరింప దల చారు. పీఠిక ఆంజనేయుని తోకలాగ పెరిగింది. ఇటీవల రామాయణాన్ని గూర్చి కొందరు ప్రబుద్ధులు రచించిన గ్రంథాలలోని విషయాలను పరమ ప్రమాణంగా గ్రహించి నార్లవారు రామాయణానికొక మహాభాష్యాన్ని రచించారు."[37] అని 'బ్రాహ్మణ ద్వేషము' అనే వ్యాసంలో విపులీకరించారు. కానీ నార్లవారి నాటికలు, పీఠికలు సమ్యక్ దృష్టితో పరిశీలించినపుడు వేంకటరావుగారి అభిప్రాయాలు వాస్త వానికి కడుదూరంలో ఉండటమేగాక, వారి వ్యాసంలో ద్వేషభావం తప్ప, విమర్శ నాత్మక దృష్టి మృగ్యం కావటం మనం గమనించవచ్చు.

కొంతమంది ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలించినపుడు నార్లవారు నాటక కర్తలగానే కాక ఉత్తమ రచయితలుగా కూడా ప్రసిద్ధి చెందినట్లు తెలుస్తున్నది.

> "శ్రీనార్లవారి రచనలకు వాఙ్మయంలో ఒక
> విశిష్ట స్థానం ఉన్నది. అవి వారి బహుముఖ
> విజ్ఞానానికి, రచనాశక్తికీ మచ్చుతునకలు"[38]
>
> — శ్రీబులుసు వెంకటరమణయ్య

> "శ్రీ నార్ల పాశ్చాత్యాధునిక నాటక పరిజ్ఞానము సమృద్ధిగా గలవాడు"[39]
>
> — శ్రీవిశ్వనాథ సత్యనారాయణ

నాటక రచనలో నార్లవారి అభినివేశం అమోఘం. వీరి క్రొత్తగడ్డ నాటికల సంపుటే అందుకు ఉదాహరణ. ఈ విషయాన్నే —

"మీ నాటకాల సంపుటి [క్రొత్తగడ్డ] నా దృష్టిలో మహోన్నత రచన. ఈ నలో మీరు చూపిన భాషా సంయమనం, సల్లాపాల కౌశలం, సహృదయత, స్వాభావికమైన పల్లెవారి జీవితమందలి లోతుపాతుల సూక్ష్మదృష్టి, ఇవి ఈనాటి నాటక స్తలలో సాధారణంగా కానరావు. ఈ పదహారు రూపకాలలో ఒక్కొక్కటిలోను ష్ట సందర్భాలూ, భిన్నచిత్తవృత్తిగల పాత్రలూ, ఎక్కడ విసుగనేది కలుగకుండా ధిగింపబడినవి."[40]

— శ్రీరాళ్ళపల్లి అనంతకృష్ణశర్మ

శ్రీనార్లవారి 'కొత్తగడ్డ' నాటికలపై డా॥ ఎస్. గంగప్పగారి పర్యవేక్షణలో . పి. కృష్ణమూర్తి పరిశోధనచేసి లఘు సిద్ధాంత వ్యాసం రచించి నాగార్జున విశ్వ న్యాలయానికి సమర్పించి ఎం. ఫిల్ పట్టా పొందటం నార్లవారి నాటికల విశిష్టతను ష్పక చెప్పుతుంది. కాబట్టి సామాజిక స్పృహతో హేతుబద్ధమైన పౌరాణిక నాట లు రచించి, సఫలీకృతులైన నార్లవారికి నాటక సాహిత్యంలో ప్రత్యేకమైన స్థాన ంన్నదని చెప్పటం అక్షర సత్యం.

.7 శ్రీ బి. రామకృష్ణ

శ్రీ బి. రామకృష్ణగారు నాటక రంగానికి క్రొత్త వారైనా, హేతువాద సాహితీ ంగానికి వారు సుపరిచితులే. వీరి 'చార్వాకుడు' నాటకేతివృత్తం భారతానికి సంబం ంచినదైనా లోకాయత తత్వమే ఎక్కువగా చోటు చేసుకొన్నది. చార్వాక, లోకా పత — ఈ రెండూ సమానార్థకాలు కాబట్టి ఆ లోకాయత తత్త్వాన్నీ, భారతకథ ేని చార్వాకుని వృత్తాంతాన్నీ — రెంటినీ మేళవించి, అతి వ్యాప్తి, అవ్యాప్తి కుండా నాటకాన్ని చక్కగా వీరు తీర్చిదిద్దారు.

భాష, భావం, సన్నివేశాలు, సంభాషణలు చక్కగా తీర్చిదిద్దబడినపుడే ాటకం రసవత్తరంగా ఉంటుంది. రామకృష్ణగారు సంస్కృతాన్ని అధ్యయనం ధ్యాపనం చేసినవారు కాబట్టి వారి భాష ఒక ప్రవాహంలాగా కొనసాగుతుంది. మత వాలపట్ల, స్వర్గ నరకాలు, పాప పుణ్యాలు, ప్రకృతి, జీవుడు మొదలైన అంశాల స్లి నాటకంలో చార్వాకుడు వెలువరించిన భావాలు సుస్పష్టంగా పామరజన హృద హలకు కూడా హత్తుకొంటాయి.

నాటకం హేతుబద్ధంగానూ, తార్కికంగానూ ఉండటమే కాక, సామాజిక ఆర్తిని కూడా ప్రతిఫలింప జేస్తున్నది. ఆధునిక నాటకం కావటంచేత నాటకంలో పద్యాలకు ప్రాధాన్యం లేకుండా పోయింది. కవి ప్రతిభావంతుడై తే పద్యంలోనేగాదు, గద్యంలోనైనా చక్కగా భావాన్ని వ్యక్తీకరించ గలుగుతాడు. అందుకు నిదర్శనం రామకృష్ణగారి చార్వాక నాటకమే.

హేతువాద నాటక రచయిత తప్పనిసరిగా లోకస్థితిని నిశితదృష్టితో అవగాహన చేసుకొంటాడు. అతడు చెప్పదలచిన భావం మార్మికంగా ఉండదు. సామాజిక స్పృహ కలిగిన రామకృష్ణగారు మత, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలపట్ల తనకుగల భావాల్ని నిర్భీతితో వెలువరించి, సామాజిక అసమానతలపట్ల తన ఆర్తిని వెలువరించారు.

ఒక్కొక్కమారు సంభాషణాలకన్నా సామెతలే భావాన్ని అభివ్యక్తం చేస్తాయి. అందుకే సందర్భోచితంగా ఈ నాటకంలో రామకృష్ణగారు సామెతలకు చోటు కల్పించారు.

ఎవ్వరు తెలిసి తెలిసి కొఱవితోఁ దలగోకి కొందురు (పు.21)

లోకము మూరయుగ మూకుడున్నదా (పు.11)

లోకులా కాకులు (పు.14)

సామెతలతోపాటు నేతిబీరకాయ, కుక్కినపేలు, మొదలుగాగల చక్కని పలుకుబళ్ళను కూడా ఉపయోగించి, తమకు భాషపైగల అధికారాన్ని నిరూపించారు. హేతువాద సాహితీ గ్రంథాలను అనేకం రచించిన వీరికి సంస్కృత సాహిత్యంలో అభినివేశం ఉండటం వలన, నాటకంలోని సంభాషణలు అలవోకగా సాగిపోయాయి. నాటక ప్రవాహగతికి సంభాషణలు ముఖ్యం.

చార్వాకుడు నాటకంలో —

"పురోహితుడు : క్షేమ న్యాయము గావించిన, ధర్మదండ ప్రభా విలసిత దాక్షిణ్య భావులగు ప్రభువులూరకొందురా ?

చార్వాకుడు : ఊరక యుండక యురిబోసి కొందురా ? రాముడేమి చేసెను ? చచ్చినట్లు మీవారి మాయ మాటలు వినెనా? లేదా? అష్లేయందఱు

మీమాట వినునట్లు గావించుకొందురు. ఈ రాజు లెల్లరును మీ చేతికీలుబొమ్మలు.

[ఈ మాటలకు పాండు కుమారులు వాని నుఱిమి చూతురు]

పురోహితుడు : ధర్మరాజా ! వీని యాగడము లంతకంతకు మితిమీరిపోవు చున్నవి. ఇక క్షమింపరాదు.

ధర్మరాజు : ఆచార్యా ! చూచుచునేయున్నారము. నిన్నటి వాని వర్తనము కడుంగడు విచిత్రముగా నున్నది. విచారింపుడు.

పురోహితుడు : (చార్వాకునితో) మూర్ఖాధమా ! నీవెందుకు బంధింపబడితివో యెఱుఁగుదువు గదా !

చార్వాకుడు : వాచాల పంచాననా ! కారణము తెలియదని మున్నే చెప్పితిగదా ! భటులు బంధించిరి. నేనువచ్చితిని. ఇందలి కారణా కారణములు మీబోటి ధర్మాత్ములకే యెఱుక.

పురోహితుడు : (తీక్ష్ణముగా) నిష్కారణముగా బంధించిరా రాజభటులు ?

చార్వాకుడు : కారణా కారణములు మీకే వదలి పైచితిని.

పురోహితుడు : నిన్ను బంధించుటలో రాజునదే దోషమందువా !

చార్వాకుడు : అనియా నా వాక్యమున కర్థము ?"[41]

పై సంభాషణలు హేతుబద్ధమేకాదు, అందు అంతర్గర్భితమైన భావాలుకూడా చోటుచేసుకోవటం కవి ప్రతిభకు నిదర్శనం. చివరి రంగంలో చార్వాకుడు ధర్మరాజాదులతో తన మనోగత భావాల్ని వెల్లడించటం నాటకంలోని సంభాషణలకు పరాకాష్ఠ.

రచయితకు భాషపై అధికారం ఉండటంచేత అటనట "వావ దూకాన్వయ వార్థి చంద్రమా — పరేంగిత జ్ఞాన భాస మానా — పాండితీ ప్రకర్ష భాసికా సాధారణ బుద్ధి విలసితా — కుక్షింభర సార్వభౌమా" మున్నగు సంస్కృత పద సమాస భూయిష్ఠమైన పదాలు కూడా వాడారు.

ప్రాచీన పురాణాలను హేతుబద్ధంగా పరిశీలిస్తూ హేతువాద రచయితలు నాటకాలు వెలయించగా — రామకృష్ణగారు ప్రాచీన దర్శనాలలో ఒకటైన లోకాయతాన్ని పరిశీలించి, ఆ తత్వాన్ని నాటకంలో ప్రవేశ పెట్టటం వీరి ప్రత్యేకతను, చారిత్రక దృష్టిని ప్రస్ఫుటం చేస్తున్నది.

హేతువాద నాటకాలలో భారతావనికి సంబంధించిన ఈ 'చార్వాకుడు' నాటకం ఎంత విశిష్టమైందో లోకాయత మతాన్ని గూర్చి రచయిత వ్రాసిన తొంభై రెండు (92) పేజీల నాటక పీఠిక అంతవిశిష్టమైంది. యువ రచయిత శ్రీరామకృష్ణగారి ప్రతి భావ్యుత్పత్తులను గూర్చి ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలిస్తే, వీరి కలం నుంచి ఇంకా కొన్ని నాటకాలు రావలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉందనిపిస్తుంది.

చార్వాకుడు నాటకాన్ని గూర్చి —

"ఈ గ్రంథమునకు పరిశిష్టమైన పీఠిక గ్రంథకర్త వ్రాయుట ప్రశంసింప దగినది. ఇది చార్వాక దర్శన పఠనమునకు మార్గము చూపుతూ ఉత్తరోత్తర క్రమ వర్ధమాను సైన చార్వాకదర్శ నా ప్రకటనము సిద్ధాంతీకరించుచున్నది. హేతువాదమునకు ఈ రచయిత గావించిన విశిష్ట కృషి అభినందనీయము. ఈతడన్ని విధముల ప్రోత్సాహమున కర్హుడు."

— శ్రీ యల్. బుల్లయ్య
[మాజీ వైస్‌ఛాన్సలర్ ఆంధ్రాయూనివర్శిటీ]

సమాజంలో ఏ అన్యాయాన్ని గూర్చి ప్రశ్నించరాదు. ఏ అసంగతాన్ని గూర్చి ఆలోచించరాదు. అసలుదేన్ని గూర్చి ఆలోచించనేకూడదు. ప్రశ్నిస్తే పాషండుడు; శంకిస్తే చార్వాకుడు; ఆలోచిస్తే అప్రాచ్యుడు, ఇక చార్వాకులను తిట్టనితిట్టూ లేదు, కొట్టని హింసాలేదు. అయినప్పటికీ చార్వాక దర్శనాన్ని సహనంతో, సానుభూతితో, సహేతుకంగా చింతనచేసే జిజ్ఞాసువులు నూటికీ కోటికీ కొందరు కన్పించక పోరు. ఇలాంటి శాస్త్రీయ వివేచనకు ఒక నిదర్శనం ప్రకృత కృతి "చార్వాకుడు."[43]

— ప్రొఫెసర్ తూమాటి దొణప్ప
ఎం. ఏ. పి. హెచ్. డి.
[నాగార్జున యూనివర్శిటీ]

చార్వాక నాటకాన్ని రచించిన రామకృష్ణ గారిని గూర్చి "జననం — జీవం — ప్రమాణం" గల రచన సాగించాడని కొండవీటి వెంకట కవిగారు నొక్కి పక్కాణించటము నాటక రచయితగా రామకృష్ణగారికి గల స్థానాన్ని మనం అంచనా వేయవచ్చు.

సూచికలు

1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 98   2. కవిరాజు లేఖలు—డైరీలు పు.
3. కవిరాజు — జీవితం—సాహిత్యం పు. 68   4. శంబుకవధ పు. 59/ 5,6,
8,9,10 సూచిక మూడు లోనివి. 5-80 6-80, 81 7-81 8-82, 83 9-83 10-
11. తెలుగు నాటక వికాసము పు. 368   12. అశోకం పు. 45, 46/ 13,14,
సూచిక 11 లోనివి.   13-368,369 14-369 15-372/ 16. నరసింహావతా
పు. 68 17. సీత అగ్ని ప్రవేశం. పు. 54 18. తెలుగు నాటక వికాసము పు. 3
19, 20, 21 చలం జీవిత — సాహిత్యం 19-507 20-451 21-2
22. సూచిక 11 లోనిది పు. 369, 70/23,24 హిరణ్యకశిపుడు 23-82 24-8
25. గంగప్పగారితో చర్చా సందర్భము 26, 27, 28 సూచిక 23 లోనివి. 26-
27-63 28-63/ 29. భిక్షాపాత్ర పు. 14 నుంచి 18/ 30. డా.ఎస్. గంగప్ప, తెలు
ఏకాంకికలు - సామాజిక స్పృహ - భారతి, జూన్ 1977/31. రామమోహనరా
తెలుగు నాటకములలో హేతువాదము, ఆంధ్ర సచిత్రవార పత్రిక - ఉగాది సం
1970-71 32. హితశ్రీ - ఆదర్శ శిఖరాలు - విజవల హరివిల్లు - సాహితీ చై
రథం పు. 120   33. ప్రమీలాదేవి, మంగళగిరి:, డా. జి. వి. కృష్ణారావు నా
సాహిత్య సమీక్ష   34, 35 నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు పు. 34-34, 35,
35-52,53 36. సుమతీ శతకం పద్యం 98 37. వెంకటశివరావు, [illegible]
బ్రాహ్మణ ద్వేషము - సమాలోచన (సం॥7, సూచిక/, పు. 16, 17) 38, 39,
వెంకటనరసయ్య, జాస్తి: నార్ల అభిప్రాయములు 38-43 39-41 40-40/41,
43, 44, రామకృష్ణ, బి: చార్వాకుడు 41-61, 62 42-6 43-7 44-స్వీకృతి.



స్వీకర్త

డా॥ శ్రీ కాజా కృష్ణమూర్తి, M.B.B.S.,

మాజీ శాసన సభ్యులు

ప్రెసిడెంట్ : R. V. S. C. V. S. హైస్కూలు

ప్రెసిడెంట్ : S. C. V. S. Jr కళాశాం

ప్రెసిడెంట్ : D. R. N. S. C. V. S. కళాశాం



డా॥ తోటకూర ప్రభాకరరావు

స్వగ్రామం : సంతరావూరు

ఎర్రగొండపాలెం తాలూకా, ప్రకాశంజిల్లా

విద్యాభ్యాసం :

1. ఎం. ఏ., తెలుగు	A.U.	1976
2. పిహెచ్. డి.,	N.U.	1984
3. లైబ్రరీ సైన్స్ డిగ్రీ	A.U.	1978
4. డిప్లొమా ఇన్ థియేటర్ ఆర్ట్స్	A.U.	1978

— ఇందులో ఇచ్చకాలు లేవు........ప్రజాజీవితానికి ముడివడిన ఒక ముఖ్యమైన అంశాన్ని ఉన్నత విలువలతో పరిశోధించి, వెలుగులు ప్రసరించే సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని తెలుగు వారికి అందించటం జరిగింది.

—జస్టిస్ శ్రీ ఆవుల సాంబశివరావు

మాజీ లోకాయుక్త

— సైద్ధాంతికంగా హేతువాదాన్ని నిర్వచించి, తెలుగు నాటక సాహిత్యంతో సమన్వయపరచి డాక్టరేట్ డిగ్రీ పొందిన తొలి గ్రంథమిది.

—ప్రొఫెసర్ యస్. గంగప్ప, M A.,Ph. D.,

నాగార్జున విశ్వ విద్యాలయం